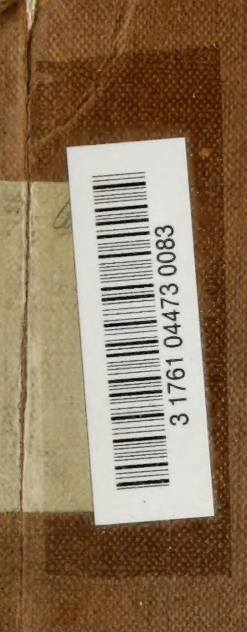
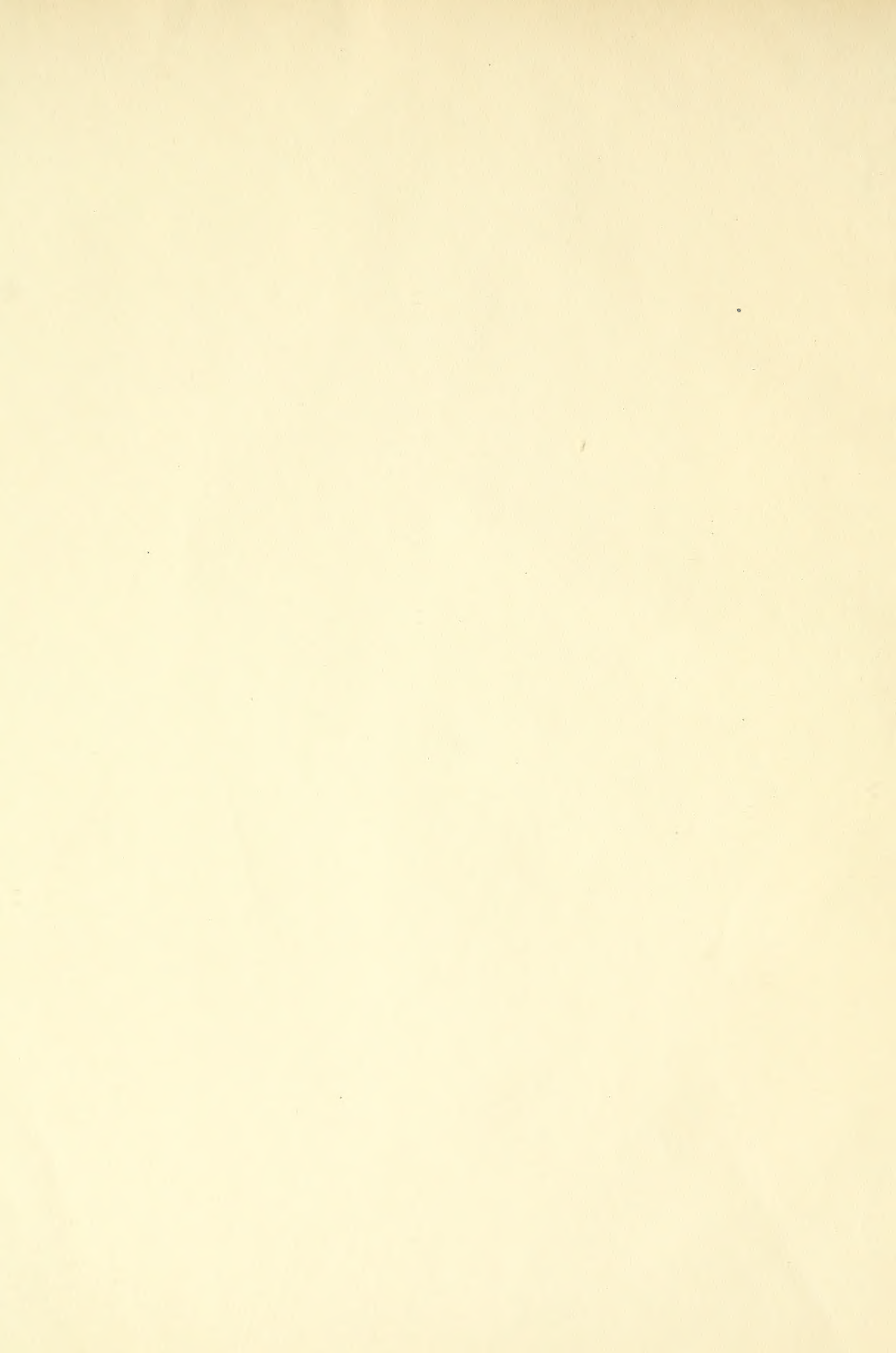






EINZELAUSGABE

STELLUNG DER ALTEN ISLAMISCHEN ORTHODOXIE ZU DEN ANTIKEN WISSENSCHAFTEN

VON

IGNAZ GOLDZIHER
IN BUDAPEST

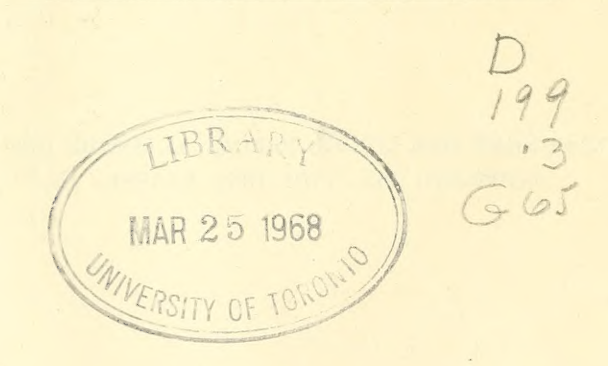
AUS DEN ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
JAHRGANG 1915. PHIL.-HIST. KLASSE. Nr. 8

BERLIN 1916

VERLAG DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI GEORG REIMER

Vorgelegt in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 11. November.
Zum Druck verordnet am gleichen Tage, ausgegeben am 21. Februar 1916.



I.

Unter *'ulūm al-awā'il* oder *'ulūm al-ḳudamā* (Wissenschaften der Alten), auch *al-'ulūm al-ḳadīma*[1], d. h. die antiken Wissenschaften, versteht man in der Literatur des Islams im Gegensatz zu den Wissenschaften der Araber[2], zu den neueren Wissenschaften[3], spezieller zu denen des Religionsgesetzes (*šarī'a*), jene Wissenschaftszweige, die durch direkten oder vermittelten Einfluß der aus der hellenischen Literatur[4] übernommenen Werke (*kutub al-awā'il*)[5] in den Bildungskreis der Muslime eingedrungen sind[6]. Es gehört dazu also zunächst der ganze Kreis der propädeutischen, physischen und metaphysischen Wissenschaften der griechischen Enzyklopädie: die verschiedenen Zweige der Mathematik, Philosophie, Naturkunde, Medizin, Astronomie, Musiktheorie u. a. m. Da sich die Pflege dieser Wissenschaften an die neuplatonische Überlieferung angeschlossen hat, so sind, ganz abgesehen von der Astrologie, auch okkultistische Übungen, die Kenntnis

---

[1] Fihrist 238, 3; 243, 2; 255, 22; 271, 11; 299, 13 u. a. m. vgl. انواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة Jāḳūt ed. Margoliouth V 92, 3; häufig auch *'ulūm al-ḥukamā* Wissenschaften der Weltweisen.

[2] Fihrist 261, 25 علوم القدماء والعرب vgl. Ḳifṭī ed. Lippert 77, 10.

[3] Ibid. 138, 6 العلوم القديمة والحديثة; 303, 22 العلوم القديمة والمحدَثة.

[4] Zum Teil auch der indischen, vgl. Ḳifṭī ed. Lippert 367, 1.

[5] Fihrist 169, 3 كان متفلسفًا قرأ كتب الاوائل.

[6] Ibn Ṭumlūs (aus Alcira in Spanien, st. 620 d. H.) definiert sie als die Wissenschaften, die allen Völkern und Religionsgenossenschaften gemeinsam sind (also nicht spezifisch islamisches Gepräge tragen): اعنى التى هى مشتركة فى جميع الامم وجميع الملل وهى التى تنْسَب الى الفلاسفة (Hschr. الفلسفة) وتسمّى الفلسفة. Ich verdanke die Benutzung der Schrift des Ibn Ṭ. der Gefälligkeit des Hrn. Prof. Miguel Asín Palacios (Madrid), der mir seine Abschrift der Escorialhandschrift zur Verfügung stellte. Über den Verfasser und sein Werk s. M. Asín Palacios' Aufsatz in Revue Tunisienne (1908) 474—479.

verschiedener Zauberpraktiken in den Kreis der *ʿulūm al-awāʾil* und in die Wissenschaften der Philosophen einbezogen worden[1].

Trotz der reichlichen Pflege, die jene Wissenschaften seit dem 2. Jahrhundert d. H., hervorgerufen und begünstigt durch die ʿabbāsidischen Kalifen[2], in den religiös gutgesinnten islamischen Kreisen fanden, hat eine strenge Orthodoxie doch stets mit einigem Mißtrauen auf jene geblickt, die »die Wissenschaft des Śāfiʿī und Mālik verlassen und im Islam die Ansicht des Empedokles[3] zum Gesetz erheben möchten[4]«. Leute wie ʿAlī b. ʿUbejda al-Rejḥānī, den der Kalif Maʾmūn in seine nächste Umgebung zog[5], oder wie Abū Zejd al-Balchī, wurden wegen der philosophischen Richtung ihrer Werke leicht der Ketzerei verdächtigt[6].

Mit dem Überhandnehmen der Vorherrschaft einer finsteren Orthodoxie ist dies Mißtrauen der religiösen Kreise des östlichen Islams gegen den Betrieb der *ʿulūm al-awāʾil* zu immer schärferem Ausdruck gelangt. Die

---

[1] Fihrist 309, 11 von verschiedenen Zauberübungen علم فاشى ظاهر فى الفلاسفة. Die Einordnung dieser Dinge in den Kreis »der Wissenschaften der Philosophen« geht durch die ganze muslimische Literatur. Nach der Meinung des Abū Bekr al-Rāzī (st. etwa 311 bis 320) kann niemand Philosoph genannt werden, der nicht in der Alchemie heimisch ist (Fihrist 351, 25). Der Mystiker ʿAbdalwahhāb al-Śaʿrānī (st. 973) rühmt von sich كراهتى لتعلّم علم الحرف علم الرمل والهندسة والسيمياء وغير ذلك من علوم الفلاسفة (also Geometrie auf gleicher Linie mit Zauberei) Laṭāʾif al-minan (Kairo, maṭb. Mejmenijje, 1321) II 44.

[2] Nach späteren Berichten hat der Kalif Muʿtaḍid (279—289), der sich besonders gerne mit Pflegern der *ʿulūm al-awāʾil* umgab, den Philosophen Aḥmed b. al-Ṭajjib al-Sarachsī, einen Schüler des Kindī, nachdem er ihn lange in seine nächste Umgebung gezogen hatte, grausamen Strafen unterworfen, weil er ihn der Ketzerei (إلحاد) zuführen wollte. »Ich bin der Oheimsohn des Stifters dieser Religion (ʿAbbās Oheim des Propheten)« — soll der Kalif gesagt haben, als man ihm die Tötung des Sarachsī vorwarf — »und nehme jetzt dessen Stelle ein, und ich sollte zum Ketzer werden? Was wäre ich dann?« (Jāḳūt ed. Margoliouth I 159.) Viel mehr Wahrscheinlichkeit hat die ältere Nachricht (Fihrist 262, 1, vgl. Ḳifṭī 77, 14 ff.), daß die harte Bestrafung des Sarachsī dadurch hervorgerufen war, weil er ihm anvertraute geheime Absichten des Kalifen ausplauderte.

[3] Ich emendiere das رقلس des Textes, worin Margoliouth Proklus findet, in دقلس. Über die Veränderungen des Namens des Empedokles in orientalischer Umschreibung s. D. Kaufmann, Studien über Salomon ibn Gabirol (Budapest 1899) 4; vgl. ZDMG. LXV 362, 27.

[4] Jāḳūt ed. Margoliouth II 33, 12.

[5] Fihrist 119, 13 يسلك فى تصنيفاته وتاليفاته طريق الحكمة وكان يُرمَى بالزندقة.

[6] Ibid. 138, 11.

Beunruhigung des Philosophen al-Kindī während der orthodoxen Restauration unter Mutawakkil ist wohl das früheste Beispiel. Solche Hemmungen haben jedoch glücklicherweise die rastlose Pflege dieser Wissenschaften nicht vereitelt.

Das Mißtrauen richtet sich nicht nur im engeren Sinne gegen die philosophischen Forschungen.

Gazālī beklagt sich darüber[1], daß die Religiösen vor Wissenschaften wie selbst Rechenkunst und Logik eine natürliche Scheu empfinden, bloß weil man sagt, daß sie zu den Wissenschaften der ketzerischen Philosophen gehören, trotzdem sie den religiösen Systemen weder in positiver noch in negativer Weise in den Weg kommen[2]. Es ist der Name »Philosophie« allein, der sie von den Wissenschaften, die damit irgendwie zusammenhängen, abschreckt, gleichwie jemand, der um ein schönes Mädchen freit, sich von ihm zurückzieht, wenn er erfährt, daß es irgendeinen häßlichen indischen oder sudanischen Namen trägt. Er rechnet ihnen diese hartnäckige Opposition um so mehr als Fehler an, als sie ja für ihre eigene Wissenschaft der Geometrie und der Logik notwendig bedürfen[3].

Lediglich als geistreicher Einfall konnte der von dem Exegeten al-Mursī[4], einem Zeitgenossen des Jākūt, unternommene Nachweis davon geschätzt werden, daß im Koran die Anregung für die verschiedensten *ʿulūm al-awāʾil* enthalten sei, selbst für Logik, Mathematik, Medizin, Astronomie u. a. m., wie auch die Hindeutung auf die mannigfachen Handwerke

---

[1] Wir werden sehen, daß er in einer späteren Schrift dies Mißtrauen selbst für nicht ganz ungerechtfertigt hält.

[2] Miʿjār al-ʿilm (Kairo, maṭb. Kurdistān 1329) 117: وحتّى ان علم الحساب والمنطق الذى ليس فيه تعرّض للمذاهب بنفى ولا إثبات اذا قيل انّه من علوم الفلاسفة المُلحِدين نفر طباع اهل الدين عنه.

[3] Munkid̲ (Sammelband ed. Kairo, Mejmenijja 1309) 29, 9: اعترضوا بمجاحدة علم الهندسة والمنطق وغير ذلك ممّا هو ضرورى لهم.

[4] Unter den verschiedenen Trägern dieser Nisba ist der 655 d. H. gestorbene Mohammed b. ʿAbdallāh ibn abi-l-Faḍl, Verfasser eines großen Korankommentars, gemeint (Sujūṭī, Ṭabaḳāt al-mufassirīn, ed. Meursinge [Leiden 1839] Nr. 104 nach dem Irśād al-arīb des Jāḳūt); in seinem Quellenregister für den Itḳān nennt ihn Sujūṭī als Verfasser eines von ihm viel benutzten Tafsīrwerkes ohne nähere Namenbestimmung; vgl. Brockelmann I 312, wo jedoch seine Bedeutung als Koranexeget nicht hervortritt.

und Industriezweige im heiligen Buche zu finden sei: »Nichts haben wir in der Schrift übergangen« (Sure 6, 38)[1].

Der fromme Muslim sollte aber jene Wissenschaften als religionsgefährlich strenge meiden. Man wandte auf sie gern das Gebet des Propheten an, daß ihn Gott vor einer »Wissenschaft, die nichts nützt« (من علم لا ينفع) beschützen möge[2]. Māwerdī (st. 450) — übrigens auf seinem juristischen Gebiet ein methodischer Kopf und in seiner religiösen Denkungsweise Muʿtazilit[3] — verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß man die zahlreichen Prophetensprüche, in denen das Streben nach Wissenschaft warm empfohlen wird, auf etwas anderes als die religiösen Wissenschaften, also nicht etwa auf Vernunftwissenschaften (عقليّات) beziehe[4]. Der Ḥanbalite, Taḳī al-dīn ibn Tejmijja will unter *ʿilm* nur solche Wissenschaft verstehen, die vom Propheten ererbt ist. Alles übrige ist entweder nicht nützlich oder überhaupt keine Wissenschaft, wenn man ihm auch diesen Namen beilegt[5].

Der Durchschnitt der orthodoxen Theologen hält, wie dies der Spanier Ibrāhīm b. Mūsā aus Xativa (st. 790) resumiert, nur jene Wissenschaften für begehrenswert, die sich für die religiöse Übung (*ʿamal*) als notwendig oder nützlich erweisen; alles übrige sei nutzlos und führe erfahrungsgemäß vom geraden Wege ab[6], und selbst innerhalb der religiösen Wissenschaft unterscheidet er zwischen wesentlichen und unwesentlichen Kenntnissen, die bloß dekorative Bedeutung besitzen[7].

---

1 Siehe das Exzerpt aus dem Tafsīr al-Mursī bei Sujūṭī, Itḳān (Kairo, Castelli 1279) II 147—149 (Kap. 65).

2 Muslim V 307. Buchārī bringt das betreffende Ḥadīṯ nicht; mit positivem Ausdruck im Musnad Aḥmed VI 318 انى اسألك علمًا نافعًا وعملا متقابلا ورزقا طيّبا.

3 Der Islam III 217.

4 Adab al-dunjā wal-dīn (Stambul 1304) 25; vgl. weiteres in meinem »Buch vom Wesen der Seele« (Berlin 1907, Abhandlungen der Kgl. GDW. zu Göttingen IX Nr. 1) 60*.

5 Maǵmūʿat al-rasāʾil al-kubrā (Kairo, Šarafijje 1324) I 238 العلم الموروث عن النبى صلعم فانّه هو الذى يستحقّ ان يسمّى علمًا وما سواه إمّا أن يكون علما فلا يكون نافعا وامّا ان لا يكون علما وان سُمّى به ولإن كان علما نافعا فلا بدّ أن يكون فى ميراث محمّد صلعم.

6 Kitāb al-muwāfaḳāt (Kazan 1909) I 26 وهو مشاهَد فى التجربة العادية فان عامّة المشتغلين بالعلوم التى لا تتعلّق بها ثمرة تكليفيّة تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم.

7 Ibid. 45 unten: من العلم ما هو من صلب العلم ومنه ما هو من مُلَح العلم ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه.

Die *'ulūm al-awā'il* werden geradezu mit dem Attribut »verfehmte Wissenschaften« (علوم مهجورة)[1] belegt, als »mit Unglauben vermengte Weisheit« (حكمة مشوبة بكفر)[2]. Sie führen am Ende zum Unglauben, namentlich zum *ta'ṭīl*, d. i. zur Beraubung des Gottesbegriffes von allem positiven Inhalt[3]. Man konnte dies an Beispielen, wie dem des Makamendichters 'Abdallāh b. Nāḳijā[4] (st. 485 in Bagdad), demonstrieren, der durch jene Wissenschaften zum *ta'ṭīl*[5] und zur Bekämpfung der Religionsgesetze geführt wurde[6], oder dem des als häßlich und unsauber geschilderten Philologen und Dichters Aḥmed al-Nahraǵūrī (Ende des 4., Anfang des 5. Jahrhunderts) nachweisen, der, in Philosophie und *'ulūm al-awā'il* bewandert, aus seinen ketzerischen Überzeugungen kein Hehl machte[7]. Mit diesen Wissenschaften soll eben die Geringschätzung des Religionsgesetzes und seines Studiums Hand in Hand gehen. Ibn Ṯābit b. Sābūr aus Bādarājā (st. 596), der sich in Baġdād niederließ und sich dort durch seine vielseitige Gelehrsamkeit nützlich machte, fand Zutritt zum Kalifen al-Nāṣir, mit dem er bald in vertraulichem Verkehr stand. Dieser Kalif hat, wie viele seiner 'abbāsidischen Vorgänger und Nachfolger[8] viel Wert auf seine

[1] Ḏahabī in der Biographie des Ibn Rušd, bei Renan Averroès et l'Averroïsme (4. Aufl., Paris 1882) 458, 3 v. u.: ونسب اليه كثرة الاشتغال بالعلوم المهجورة من علوم الاوائل. Sujūṭī, Buġjat al-wu'āt (Kairo 1326) 224 von Ḥasan b. 'Alī al-Ḳaṭṭān (Arzt in Merw, st. 548) وكان فاضلا عالما باللغة والادب والطبّ وعلوم الاوائل المهجورة وكان ينصر مذهبهم ويميل اليهم العلوم. vgl. الرديئة im Textanhang II, Anfang.

[2] Jāḳūt ed. Margoliouth II 48, 3.

[3] Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides ed. Houtsma I 89, 11.

[4] Vgl. über seine Makamen Huart, im Journ. asiat. 1908 II 435 bis 454, besonders 439 oben.

[5] Sujūṭī, a. a. O. 292: وكان ينسب الى التعطيل ومذهب الاوائل وصنّف فى ذلك مقالة; bei Jāḳūt ed. Margoliouth II, 162, 6 (wo باقيا des Textes und ماميا der Variante in ناقياء zu korrigieren ist), VI 142, 8 wird von ihm ein كتاب ملح الممالحة angeführt; eine interessante literarische Bemerkung von ihm ibid. V 218, 4 v. u.

[6] Ibn al-Aṯīr, Kāmil ad ann. 485 (ed. Būlāḳ X 81) يطعن على الشرائع.

[7] Jāḳūt, a. a. O. II 120, 12 وكان . . . . سيئ المذهب متظاهرا بالالحاد غير مكاتم له . . . . وكان قوىّ الطبقة فى الفلسفة وعلوم الاوائل.

[8] Vgl. Muhamm. Stud. II 66 Anm. 4.

Beteiligung an den religiösen Kenntnissen gelegt, z. B. auch in Ḥadîṯ-isnâden als vermittelnder Gewährsmann zu erscheinen. Abu-l-faḍl al-Ardebîlî (st. 656) erhielt von ihm eine *iǵâza* zur Weiterüberlieferung von Ḥadîṯen, die er vom Kalifen empfangen hatte[1]. Dieser hielt Vorträge über das Musnad Aḥmed ibn Ḥanbal und erteilte seinem Sohn und vier ḥanbalitischen Gelehrten, denen er den Zutritt zu den Vorlesungen gestattete, die *iǵâza*, auf Grund derselben das Musnad in seinem Namen weiter zu tradieren[2]. Jener Ibn Ṯâbit führte nun den wißbegierigen Kalifen in die *'ulûm al-awâ'il* ein und soll ihm dadurch Geringschätzung gegen die von ihm gepflegten religiösen Wissenschaften eingeflößt haben (وهوّن عليه عن الشرائع). Es ist nicht auffallend, daß Ibn Ṯâbit selbst als religiös anrüchig bezeichnet wird[3]. Vielleicht ist es nicht Zufall, daß der Ṣûfî Śihâb al-dîn 'Omar al-Suhrawardî seine gegen die griechische Philosophie eifernde Schrift »Enthüllung der griechischen Schändlichkeiten und das Schlürfen der religiösen Ratschläge« (كشف القبائح اليونانية ورشف النصائح الايمانية) dem Kalifen al-Nâṣir widmete[4]. Derselbe Ṣûfî verfaßte außerdem eine andere philosophiefeindliche Schrift unter dem Titel أدلّة العيان على البرهان فى الردّ على الفلاسفة بالقرآن »Beweise des Augenscheines für die Demonstration in bezug auf die Widerlegung der Philosophen durch den Koran[5]«.

Sobald jemand irgend Interesse für die *'ulûm al-awâ'il* merken läßt, gilt er als religiös verdächtig[6]. Die in den orthodoxen, selbstverständlich

[1] Subkî, Ṭabaḳ. Śâf. V 154.

[2] Ibn Reǵeb, Ṭabaḳât al-Ḥanâbila (Hschr. der Leipziger Universitätsbibliothek, DC. Nr. 375. Katalog Vollers Nr. 708) fol. 148 a وكان الخليفة الناصر لمّا اذن لولده الظاهر برواية مسند الامام احمد عنه بالاجازة واذن لاربعة نفر من الحنابلة بالدخول عليه للسماع كان عبد العزيز هذا منهم.

[3] وكان متهما فى دينه Jâḳût ed. Margoliouth VI 208 wohl aus ḥanbalitischer Quelle.

[4] Brockelmann I 440.

[5] Zitiert in der Schrift über die Fahnen des Propheten (رسالة فى بيان الويه صلعم) von Abu-l-ichlâṣ al-Gunejmî (Landbergsche Hschr., Yale University) fol. 10b.

[6] Jâḳût, a. a. O. V 116 penult. وقدح فى دينه. Merkwürdigerweise gab es Leute, die auch von den Grammatikern, die doch eine von den Theologen anerkannte wichtige Hilfswissenschaft bearbeiten, voraussetzen, daß sie in der Regel nicht »fromme Leute« seien: وقلّ ما يكون النحوى ديّنا a. a. O. V 225, 8 v. u. (nach Sam'ânî). Dies hängt wohl damit zusammen, daß die Pietisten an den Philologen Hochmütigkeit und Arroganz wahrzunehmen

zumeist in den ḥanbalitischen Kreisen stets rührige Ketzerriecherei spürte solche Leute auch unter den zünftigen Pflegern der landläufigen Theologie auf. Als Typus eines von der hellenistischen Wissenschaft angesäuerten Theologen wird von ihnen, gleichsam als warnendes Beispiel, geschildert der in den religiösen Wissenschaften sonst einheimische Ḥanbalit Ismāʿîl b. ʿAlī b. Ḥusejn al-Azǵī in Baġdād (geb. 549. st. 610), Schüler des ḥanbalitischen Traditionsgelehrten Abu-l-fatḥ ibn al-Mannī (st. 583), der als eine der größten Autoritäten des *maḏhab* angesehen ist, in dessen Überlieferungskontinuität er ein zentrales Glied ist[1]. Sein Nachfolger im Lehramte an der Maʾmūnijja war Ismāʿîl al-Azǵī. Dieser hielt auch Vorträge an der Palastmoschee (*ǵāmiʿ al-ḳaṣr*), bei denen sich die Theologen zum Mei-

glauben. Abū Ṭālib al-Mekkī (st. 386, Ḳūt al-kulūb [Kairo 1310] I 160) beruft sich für diese Beobachtung auf einen seiner Lehrer und fügt dazu die Sentenz einer älteren Autorität, wonach »die Grammatik alle Demut aus den Herzen entferne« und die einer anderen: »Wer den Wunsch hegt, alle anderen Menschen geringzuschätzen, der lerne die ʿArabijja«: وُذكِرَت العربيّة عند القاسم ابن المخيمرة فقال اوّلها كبر وآخرها بغى، وقال بعض السلف النحو يُذْهِب الخشوع من القلب، وقال آخر من أحبّ أن يزدرى الناس كلّهم فليتعلّم العربيّة. Animosität gegen die Pedanterie der Schulgrammatiker und gleichsam ein polemischer Reflex gegen ihre in Epigrammen und Sentenzen ausgedrückte Selbstverherrlichung zeigt der Spruch, daß das viele Grammatisieren den Menschen närrisch mache من أكْثَرَ من النحو حَمَّقَهُ (SBWA. [1872] LXXII 588). Von dem berühmten Mālikiten ʿAbdallāh b. Tabbān (st. 371) wird der Spruch berichtet: »Lerne etwas Grammatik, dann gib sie bald auf; etwas Poesie aber je weniger; hingegen (religiöse) Wissenschaft je mehr; denn viel Grammatik macht närrisch; viel Poesie macht niedrig; viel Wissenschaft veredelt.« خُذْ من النحو فدَعْ وخذ من الشعر فأقِلّ وخذ من العلم فأَكْثِر فما أكْثَرَ احد من النحو الّا حمّقَهُ ولا من الشعر الّا أرذَلَهُ ولا من العلم الّا شرّفَه (Ibn Farḥūn, al-Dībāǵ al-muḏhab fī maʿrifat aʿjān ʿulamāʾ al-maḏhab, [ed. Fes] 142. Eine andere Generalisierung läßt die Grammatiker zum großen Teil zum ʿAlī-Fanatismus neigen (Maḳḳarī I 829, 13). Dies hängt wohl damit zusammen, daß die gewöhnliche Überlieferung über die Anfänge der arabischen Grammatik eine ʿalifreundliche Tendenz befolgt; vgl. ZDMG. L 492.

[1] Vgl. Ibn Reǵeb, a. a. O. fol. 80b s. v. Naṣr b. Fitjān b. Maṭar ... Abu-l-fatḥ ibn al-Mannī, nāṣiḥ al-islām: وفقهاء الحنابلة اليوم فى سائر البلاد يرجعون اليه والى اصحابه، قلت والى يومنا هذا الامر على ذلك فان اهل زماننا ومَن قبلهم انّما يرجعون فى الفقه من جهة الشيوخ والكُتُب الى الشيخين موفّق الدين المقدسىّ ومجد الدين بن تيميّة الحرّانىّ فامّا الشيخ موفّق الدين فهو تلميذ ابن المنّى وعنه اخذ الفقه وامّا ابن تيميّة فهو تلميذ تلميذه ابى بكر محمّد الحلاوىّ.

mungsaustausche einzufinden pflegten: auch in seiner Wohnung hielt er vielbesuchte Vorträge. Man rühmte außer seinem eleganten Vortrag und seiner Überlegenheit in der Disputation seine große Fähigkeit im Fiḳh, in den Unterscheidungslehren der Schulen, in den beiden Uṣūl (*u. al-fiḳh*, und *u. al-kalām*) und in der Dialektik. Sein Biograph bezeichnet ihn in allen diesen Beziehungen als »Einzigen seiner Zeit«. Er stellte in allen diesen Kenntnissen viele Schüler aus und verfaßte zahlreiche Schriften. Der Kalif al-Nāṣir wandte ihm seine Gunst zu und verlieh ihm hohe Ämter, in denen er sich jedoch nicht bewährte. Als Inspektor der Privatdomänen des Kalifen soll er — allerdings nach feindlichen Berichten — ungerecht vorgegangen sein. Später war er kurze Zeit im *dīwān al-ṭabaḳ* angestellt; jedoch auch hier legte er kein löbliches Verhalten an den Tag. Er wurde abgesetzt und einige Zeit im Dīwān arrestiert. Nach seiner Freilassung verließ er seine Wohnung nicht mehr. Über seine Stellung in der Religion spricht sich Ibn al-Naǧǧār[1] (st. 643) in folgender Weise aus: »In seinem Glaubensstand war er nicht voll zu nehmen. Sein Sohn Abū Ṭālib ʿAbdallāh erwähnte mir, indem er seinen Ruhm darstellen wollte, daß er bei dem christlichen Arzt Ibn Marcus, dem gelehrtesten Mann seiner Zeit in diesen Wissenschaften, Logik und Philosophie studierte, und daß er zu ihm häufig in die christliche Kirche ging. Von einem vertrauenswürdigen Gelehrten habe ich erfahren, daß er ein Buch unter dem Titel ‚Gesetze der Propheten‘ (*nawāmīs al-anbijā*) geschrieben habe, in welchem er unter anderem sage, daß die Propheten Weltweise nach Art des Hermes und des Aristoteles gewesen seien. Ich befragte darüber einen seiner intimsten Schüler; dieser wollte es weder bejahen, noch verneinte er es; er meinte nur, daß Ismāʿīl in Religionssachen sehr liberal gewesen sei und die Dinge nicht sehr ernst genommen habe; mehr sagte er nicht. Fortwährend bemängelte er das Ḥadīt und dessen Tradenten und bezeichnete diese als Unwissende, die nichts von den Vernunftwissenschaften kennen und die wahren Bedeutungen der Ḥadīte nicht erfassen, sondern sich nur an das äußere Wort halten. Deswegen schmähte er sie und griff sie an.« Es wird von ihm ein Gutachten in folgender Gesetzesfrage angeführt: In Baġdād lebte ein Jude, der eine Muslimfrau geheiratet und mit ihr zwei Kinder hatte.

[1] Fortsetzer der Baġdād-Monographie des Ibn al-Chaṭīb; Brockelmann I 360, vgl. E. Amar, Journ. asiat. 1908, I 241.

Der Jude fürchtete sich vor der Strafe für diese gesetzwidrige Ehe und trat zum Islam über. (Frage: Wie sei nun mit ihm zu verfahren?) Ismāʿîl erteilte die Entscheidung: »Der Islam hebt das vor ihm geschehene auf[1]« (d. h. durch den Übertritt zum Islam ist die vorhergegangene Gesetzwidrigkeit getilgt[2]).

Man war geneigt, jede Abbiegung von der theologischen Heerstraße auf Rechnung der *ʿulūm al-awāʾil* zu stellen, denen irgend jemand nahe gekommen sei. Nach Auffassung des Tāǵ al-dīn al-Subkī sei das wenige, was der Kalif al-Maʾmūn von jenen Wissenschaften sich angeeignet hatte, die Ursache davon gewesen, daß er sich veranlaßt sah, das Bekenntnis zum Erschaffensein des Korans zu fordern[3]. Und derselbe Autor gibt uns Kunde davon, daß die gemeine Menge (*al-ʿawāmm*) die allerdings unleugbare Tatsache, daß Ġazālī — der, freilich trotz allen Widerspruches dagegen, seine philosophische Vergangenheit niemals los werden konnte —[4] in vielen Dingen Lehren vertrat, die nicht nach dem Geschmack der zeitgenössischen Orthodoxie waren, seiner Beeinflussung durch die *awāʾil* zuschreibt[5].

Es wird uns nicht überraschen, daß ein ḥanbalitischer Parteimann vom Schlage des D̠ahabī dem Lobe, das er der Gelehrsamkeit des Ḳāsim b. Aḥmed b. Muwaffaḳ al-Lōrḳī (st. 661) sonst spendet, die Nachbemerkung hinzufügt: »Hätte er doch die Beschäftigung mit den *ʿulūm al-awāʾil* unterlassen; denn diese sind in bezug auf die Religion nichts anderes als eine Krankheit oder geradezu der Ruin: nur wenige (die sich damit beschäftigen) sind dem entgangen[6].« Und solche Auffassung wird nicht nur von einem ḥanbalitischen Eiferer kundgegeben. Es ist bezeichnend, daß der zejditische Enzyklopädist, Aḥmed b. Jaḥjā b. al-Murtaḍā (st. 840), der seiner religionsphilosophischen Richtung nach der Muʿtazila angehörte und

[1] Spruch des Propheten: vgl. ZDMG. L 151 ult.

[2] Ibn Reǵeb, a. a. O. (Textbeilage Nr. 1).

[3] Ṭab. Śāf. I 218. 2 وجرّه القليل الذى كان يدريه من علوم الاوائل الى القول بخلق القران.

[4] Vgl. Vorlesungen über den Islam 198 (16 : 1).

[5] Ṭab. Śāf. IV 110, 17 ينسبون ذلك الى مذهب الاوائل.

[6] Bei Sujūṭī, Buġjat al-wuʿāt 375: فيا ليته ترك الاشتغال بعلوم الاوائل فما هى الا مرض فى الدين او هلاك فقلّ من نجا منهم.

einen sehr nützlichen historischen Abriß über die Entfaltung dieser Schule schrieb, bei Gelegenheit der Erwähnung des Abu-l-Ḥusejn al-Baṣrī (st. 436)[1] nach Aufzählung seiner Schriften die Worte folgen läßt: Die Anhänger der Schule des Abū Hāšim (al-Bahāšima) mögen ihn wegen zweier Dinge nicht: erstlich, weil er sich mit etwas Philosophie und der Rede der *awā'il* beschmutzte; zweitens ... usw.[2]

Daß der Lernbegierige den Umgang mit solchen Leuten möglichst meide, namentlich aber der Gefahr, die sie als Lehrer mit sich führen, sicher aus dem Wege gehe, ist natürlich eine Forderung, die der Orthodoxe an die Jugend stellt. Der biographische Schriftsteller Abū Sa'd ibn al-Sam'ānī erzählt, daß er auf seiner Studienreise in Aleppo den Unterricht des 'Alī b. 'Abdallāh ibn abī Ǵarāda (st. etwa 540) genoß. Einmal sah ihn einer der Frommen (بعض الصالحين) aus dem Hause jenes Lehrers herauskommen und fragte ihn nach der Veranlassung des Besuches. Als ihm al-Sam'ānī mitteilte, daß er bei Ibn abī Ǵarāda Ḥadīṯ höre, war der Fromme sehr erzürnt. »Bei einem solchen Menschen lernt man doch nicht Ḥadīṯ.« »Und warum denn nicht?« entgegnete jener, »doch nicht etwa, weil er ši'itische Neigungen habe wie im Grunde die Aleppiner im allgemeinen?[3]« »Wollte,« erwiderte der Fromme, »er beschränkte sich darauf; aber er ist mehr, er glaubt doch an die Sterne und bekennt sich zur Meinung der *awā'il*.« In der Tat hielten ihn manche Aleppiner dessen im Verdacht[4].

Unter solchen Verhältnissen ist es leicht begreiflich, daß wohl mancher, dem an seinem guten Ruf gelegen war, seine philosophischen Studien verschleierte und sie unter irgendeiner besser beleumundeten Flagge betrieb. Sehr bezeichnend ist das wohl nicht vereinzelte Beispiel des Baṣrensers Muḥammed b. 'Alī b. al-Ṭajjib (st. 436). Er soll in den *awā'il*-Studien ganz Vorzügliches geleistet haben, aber aus Vorsicht vor seinen Zeitgenossen scheute er sich offen als Philosophen zu bekennen und trug seine Lehren in Form des zu seiner Zeit bei den Orthodoxen freilich auch nicht gerade vorteilhaft angeschriebenen Kalām vor. Dies schien jedoch minder gefähr-

[1] Vgl. Der Islam III 216 ult.

[2] Al-Mu'tazilah, a. a. O. 71, 2 احدهما انه دنس نفسه بشيء من الفلسفة وكلام الاوائل.

[3] Vgl. Sobernheim, »Die Shi'a in Aleppo« in Der Islam VI 95 ff.

[4] Jāḳūt ed. Margoliouth V 244 unten.

lich als die ungeschminkte Philosophie: es galt wenigstens als auf dem Boden des Islams erwachsen[1].

Mit Genugtuung wird demnach Kenntnis davon genommen, daß irgendein Philosoph in seiner Sterbestunde den Irrtümern der Philosophie entsagt und die geistigen Führer, denen er sich durch ein Menschenleben anvertraut hatte, verleugnet. Mit triumphierender Miene wird dies von einem blinden Gelehrten Ḥasan b. Muhammed b. Naǵā al-Arbelī (st. 660), einem Zeitgenossen des Ibn Challikān, mit dem er eine unliebsame Begegnung hatte, berichtet. Er war Šīʿite (الفيلسوف الرافضىّ), und in seinem Hause in Damaskus versammelten sich um ihn Muslime, Ahl al-kitāb und Anhänger der Philosophie, um sich von ihm belehren zu lassen. In seiner Sterbestunde soll sein letztes Wort gewesen sein: »Wahr ist der große Allah, gelogen hat Ibn Sīnā« (صدق الله العظيم وكذب ابن سينا)[2].

Mit dem Mißtrauen der Frommen gegen die Beschäftigung mit den Wissenschaften der *awāʾil* deckt sich natürlich auch der Widerwillen gegen die Bücher, in denen sie enthalten sind. Solche im Hause zu haben, konnte den Besitzer leicht in den Geruch der Hinneigung zur Ketzerei verwickeln. Auf solche Bücher ist es wohl zu beziehen, wenn Ǵāḥiz unter den Dingen, die man vor den Augen der Menschen sorgfältig verbirgt, neben dem verpönten Getränk auch das verdächtige Buch (شراب مكروه وكتاب متّهم) erwähnt[3]. Im Jahre 277 d. H. mußten sich die gewerbsmäßigen Kopisten (in Bagdad) unter Eid verpflichten, kein Buch über Philosophie in ihr Gewerbe einzubeziehen[4]. Der große Mystiker ʿAbdalḳādir al-Ǵīlānī eiferte in einem öffentlichen Vortrag gegen einen Ḳāḍī, dessen einziges Unrecht darin bestand, daß er in seiner Bücherei Werke arabischer Philosophen duldete[5]. Und es entbehrt nicht eines humoristischen Zuges, daß es *awāʾil*-Bücher des ʿAbdalsalām b. ʿAbdalwahhāb genannt Rukn al-dīn (st. 611), Enkels

[1] Kifṭī ed. Lippert 293, 20: كان إماما عالما بعلم كلام الاوائل . . . وكان يتقى اهل زمانه فى التظاهر به فاخرج ما عنده فى صورة متكلّمى الملة الاسلاميّة.

[2] Sujūṭī, Buǵjat al-wuʿāt 226. Ebenso läßt der fanatische Ḥanbalit al-Ḏahabī den Abu-l-maʿālī al-Ǵuwejnī (Lehrer des Ǵazālī) auf dem Totenbette seine Beschäftigung mit dem Kalām bereuen und die Qualen seiner Krankheit durch dies sündige Studium verursacht sein, bei Abu-l-maḥāsin, Annals ed. Popper II 2, 277, 10.

[3] Ǵāḥiẓ, Buchalā ed. van Vloten 87, 2.

[4] Ibn al-Aṯīr ad ann. 277 (ed. Būlāḳ VII 162). Das Interdikt betraf auch Kalāmwerke.

[5] Bei Margoliouth, JRAS. 1907, 274 ult.

eben dieses berühmten ḥanbalitischen Mystikers, waren, über die wegen der in denselben enthaltenen Ketzereien ein gründliches Autodafé verhängt wurde. Die gegen ihn eingeleitete Inquisition wird als Racheakt des Wesirs Ibn Jūnus dargestellt, der vor seinem Emporkommen als armer Mann von der ʿAbdalkādirfamilie, in deren Nachbarschaft er wohnte, alle mögliche Beleidigung erduldet hatte. ʿAbdalsalām war bei der religiösen Seite leicht zu fassen. Denn man hielt von seiner Orthodoxie nicht viel; sein eigener Vater machte Witze über sein Verhältnis zum Glauben. Und da er leichtsinnig den Mund laufen ließ, scheint er aus seiner Gesinnung kein Hehl gemacht zu haben. Auch die Intrige seines Gegners, des berühmten Abu-l-farağ ibn al-Ğauzī scheint dabei mitgewirkt zu haben, daß es bei der Verfolgung der Familie des großen Mystikers — mehrere von ihnen wurden in die Gefängnisse in Wāsiṭ gesteckt — besonders auf ʿAbdalsalām abgesehen war. Bei einer in seinem Hause veranstalteten Durchsuchung fand man philosophische Werke, die *Rasāʾil* der *ichwān al-ṣafā*, Bücher über Zauberei und Astrologie, über Sternenkultus, was zum Inventar des dekadenten orientalischen Neuplatonismus gehörte, an die Planeten zu richtende Gebete[1] u. dgl., dies alles in des ʿAbdalsalām eigener Handschrift. In Anwesenheit desselben, der wohl die Entschuldigung vorbrachte, daß er entfernt sei, sich zu den Dingen zu bekennen und sie nur abgeschrieben habe, um sie zu widerlegen, wurde vor den versammelten Ḳādīs und ʿUlemā — Ibn al-Ğauzī war unter ihnen — vor der in der Nähe der Ğāmiʿ des Kalifen befindlichen Moschee ein Scheiterhaufen errichtet: vor großer Volksmenge, die vor der Moschee reihenweise versammelt war, wurden die Bücher von der Plattform der Moschee, wo auch die gelehrten Würdenträger Platz genommen hatten, ins Feuer geworfen. Ein Mann las den Inhalt derselben vor und begleitete diesen Akt — alles in Anwesenheit des ʿAbdalsalām selbst — mit der Aufforderung zur Verfluchung derer, die diese Bücher geschrieben haben und derer, die an ihren Inhalt glauben. Die Menge leistete der Aufforderung Folge; die Flüche wurden selbst auf den Schaich ʿAbdalkādir und den Imām Aḥmed b. Ḥanbal (als deren Schüler der Ketzer doch galt) übertragen. Es betätigte sich eine Wut (gegen den Unglauben), als ob es sich um den Badr-Kampf gehandelt hätte. Auch geharnischte

[1] Vgl. de Goeje in Actes du 6ème Congrès des Orientalistes, 1883, IIème partie, Sect. I, (Leide 1885), 292. 300 ff.

Gedichte wurden gegen den Ketzer gerichtet, in denen sein Planetenkultus verhöhnt wurde. ʿAbdalsalām wurde als Ketzer gebrandmarkt, das Gelehrten-tajlasān wurde ihm entzogen, man warf ihn in den Kerker und übertrug die Schule des ʿAbdalkādir dem Ibn al-Ǧauzī. Nach einiger Zeit aus dem Kerker befreit, legte er ein korrektes islamisches Glaubensbekenntnis ab und widerrief seine früheren Irrtümer. Durch den Sturz des Ibn Jūnus erhielt er wieder die ihm entzogene Schule. Nun mußte Ibn al-Ǧauzī weichen und auf die Beschuldigung des ʿAbdalsalām nach Wāsiṭ in den Kerker wandern. Nach fünf Jahren durch Fürsprache der Kalifenmutter aus der Haft befreit, zog er unter dem Jubel der Bevölkerung wieder in Bagdad ein. ʿAbdalsalām verlebte den Rest seines Lebens unter wechselnder Gunst und Ungunst des Hofes[1].

Bei der Konfiszierung des Vermögens eines wegen ungetreuer Amtswaltung in Ungnade geratenen Richters, beim Regierungsantritt des Kalifen Mustanǵid, der den guten Willen zeigte, manchen Mißbrauch in der Verwaltung abzuschaffen, wurde »ihm viel Vermögen weggenommen: auch seine Bücher wurden mit Beschlag belegt, und man verbrannte von denselben jene, die die philosophischen Wissenschaften behandelten: darunter war das *Kitāb al-śifā* des Ibn Sīnā, das Werk der *ichwān al-ṣafa* und was sonst dergleichen ist[2]«.

II.

Selbstverständlich wendet sich der Widerwillen der Orthodoxie vornehmlich gegen die aristotelische Metaphysik (الالهيات), deren Grundsätze und Resultate, trotz aller Ausgleichungsbestrebungen der islamischen Philosophen, als in schroffem Gegensatz zu den Forderungen der islamischen Dogmatik stehend, betrachtet wurden. Jedoch auch die Vorhallen zu der ersten Philosophie begegnen als Vorbereitungen zu derselben der Mißgunst der orthodoxen Kreise. Sie werden die Angst nicht los, diese für die Religion im Grunde indifferenten Dinge könnten zum Fortschritt auf der Bahn der Philosophie verlocken.

Zunächst die propädeutischen Wissenschaften (الرياضيات) und innerhalb derselben die Mathematik. Wenig hatte man allerdings gegen die

[1] Ibn Reǵeb. a. a. O. 116a ff. (Textbeilage II).
[2] Ibn al-Aṯīr ad ann. 555 (ed. Būlāḳ XI 104).

Arithmetik einzuwenden. Vom Gesichtspunkt der Wissenschaft des Erbrechtes (علم الفرائض) aus ist die Beschäftigung mit derselben sogar eine Forderung der gesetzwissenschaftlichen Didaktik. Die komplizierten Berechnungen, die durch die Praxis dieses Teils der islamischen Gesetzkunde vorausgesetzt werden, machen die Arithmetik zur unerläßlichen Hilfswissenschaft des Fachmannes des Erbrechtes. In der Qualifikation der Tüchtigkeit eines solchen ist die Kombination الفَرَضى الحاسب, d. h. Erbrechtkenner und Arithmetiker, ganz gewöhnlich[1].

Im Kreise der mathematischen Wissenschaften ist es hingegen in vorzüglicher Weise die Geometrie, durch die als charakteristischen Teil der *ʿulūm al-awāʾil* das orthodoxe Gemüt beunruhigt wird. Man hat sich wohl bei den Figuren etwas unheimlich gefühlt. Sind ja dem naiv Gläubigen zur Zeit des Abū Nuwās selbst die in der Darstellung der Prosodie üblichen Kreisfiguren (*dawāʾir al-ʿarūḍ*) als etwas Zindikhaftes erschienen, und der Besitzer einer Schrift, in der solche metrische Darstellungen zu finden waren, wurde als Ketzer verurteilt[2]. In späteren Zeiten erregen die Figuren im astronomischen Werke des Ibn Hejṯam den Schreck eines Fanatikers, der in denselben »schändliche Versuchung, stummes Unglück und blindes Verhängnis« witterte[3].

Die orthodoxe Gesinnung gegen Geometrie in Verbindung mit logischer Syllogistik (*al-ḳijās al-burhānī*) ist aus älterer Zeit in einem interessanten humoristischen Schriftstück ausgedrückt, das der Bagdader Schöngeist Aḥmed ibn Ṯawāba (st. etwa 273—277) über den geometrischen Unterricht an einen Freund richtet, der ihm erst einen christlichen, dann einen muslimischen Schulmeister zuschickt mit der Aufgabe, ihn in die Anfangsgründe der Geometrie einzuführen. Der Schüler bespottet gleich zu Anfang die Elemente der Wissenschaft, die ihm beigebracht werden soll, um ihn zur *zandaḳa* zu verleiten; dem Freunde wird der Vorwurf gemacht, daß er jene Männer auf ihn gehetzt habe, um ihn in heimtückischer Weise in seinem religiösen Glauben wankend zu machen[4]. Freilich ist die ganze Situation humoristisch erfunden. Jedoch blickt der Humor

[1] DLZ. 1896, 719 vgl. Brockelmann II 167 (Sibṭ al-Māridīnī); ibid. 211 (Abu-l-ʿalā al-Bihiśtī).

[2] Aġānī XVII 18, 9 v. u.

[3] Ḳifṭī ed. Lippert 229.

[4] Jāḳūt, a. a. O. II 46.

gewiß auf eine in breiten Schichten herrschende Gesinnung, deren fromme Naivität der gewandte Schöngeist der Lächerlichkeit preisgeben will.

Nicht lange nach dieser Zeit gibt der Lexikograph Abu-l-Ḥusejn ibn Fāris gewiß dem Gemeingefühl der traditionsgläubigen Kreise Ausdruck, wenn er von der Religionsgefährlichkeit der Geometrie spricht. In seinem, dem gelehrten Wezīr al-Ṣāḥib ibn ʿAbbād (wie wir noch sehen werden, Feind der *awāʾil*-Wissenschaften) gewidmeten Werke *al-Ṣāḥibī fī fiḳh al-luġa wasunan al-ʿarab fī kalāmihā*, nimmt er an einer Stelle, die ich bereits in den Muhammed. Studien I 214 beleuchtet habe, Gelegenheit, gegen Leute zu polemisieren, die den Arabern den Vorzug einer ausgebildeten Grammatik und metrischen Poesie zugunsten der Griechen streitig machen und dabei als Autoren Philosophennamen[1] und Büchertitel[2] nennen mit häßlichem Klang, so daß sie die Zunge eines Rechtgläubigen nicht herausbringen kann. In allen diesen Dingen gebühre die Priorität den Arabern, nicht den Leuten, »die die Erkenntnis der Wesenheiten der Dinge[3] beanspruchen durch Zahlen, Linien, Punkte, deren

[1] ونسبوا ذلك الى قوم ذوى اسماء منكرة بتراجم بشعة لا يكاد لسان ذى دين ينطق بها. Die Fremdartigkeit und der Mißklang der Namen der griechischen Philosophen, mit denen man den Menschen imponieren, diese gleichsam verblüffen wolle, wird von den Gegnern der Philosophie sehr häufig in ironischer Weise in den Vordergrund gestellt, z. B. Ġazālī, Tahāfut al-falāsifa (Kairo 1302) 3, 1: وانما مصدر كفرهم سماعهم اسامى هائلة كسقراط وبقراط وارسطاطاليس وامثالهم. Andere Stellen sind RÉJ. L 33 Anm. 2 angeführt.

[2] Daß die Philosophen mit den pompösen Titeln (ترجمة) der aristotelischen Bücher prunken, wird ihnen von Ibn Ḳutejba, Adab al-kātib (ed. Grünert) 3 unten zum Vorwurf gemacht. Dasselbe Befremden äußern die Gegner der griechischen Disziplinen über die Terminologie derselben, wofür das bezeichnendste Beispiel geboten wird durch Abu Saʿīd al-Sīrāfī in seinem Certamen mit dem Philosophen Matā b. Jūnus über den Wert der aristotelischen Logik (bei Jāḳūt, a. a. O. III/I 119). — Ǵāḥiẓ (Ḥajawān III 11) macht sich über die Terminologie der Atomisten (als Schüler des Naẓẓām gehörte er nicht zu ihnen) lustig (vgl. Buchalā 139, 16. Bajān II 8, 18). In allen solchen Fällen wird der Ausdruck هالَ angewandt, wie hier von Ibn Fāris. Auch von den Manichäern sagt Ǵāḥiẓ, daß sie mit ihren fremdartigen termini die Leute verblüffen wollen, Ḥajawān I 29, 16 والتهويل بعمود الصبح الخ. ibid. III 113, 3 v. u. ان الزنادقة اصحاب الفاظ فى كتبهم واصحاب تهويل.

[3] يتحاون معرفة حقائق الاشياء vgl. Jāḳūt, a.a.O. II 45, 2, wo von Euklides gesagt wird, daß er ein Buch verfaßt habe, in dem verschiedene Lehrsätze (اشكال) seien, تدلّ على حقائق الاشياء المعلومة والمغيّبة.

Nutzen ich nicht einzusehen vermag und die noch obendrein die Schwächung der Religiosität (تُرِقّ فى الدين) und Dinge verursachen, vor welchen wir Gott um Schutz bitten[1]«.

Man hört in solchen Dingen natürlich gern, was Ġazālī darüber sagt, der doch durch die Schule der exakten Wissenschaften hindurchgegangen war und für die Bewertung ihres Verhältnisses zur religiösen Erkenntnis als maßgebend gelten mußte. Die an sich nützlichen propädeutischen Wissenschaften, zu denen auch die Mathematik gehört, haben zwar — sagt er — kein, sei es positives oder negatives, Verhältnis zu religiösen Dingen, da sie auf dem Wege apodiktischer Beweisführung erlangt werden und ihre Resultate einer Leugnung keinen Raum geben. Nichtsdestoweniger haben sie manche Gefahr im Gefolge[2]. Wer sich mit diesen Wissenschaften beschäftigt, wird leicht zur Bewunderung hingerissen für ihre Feinheiten und die Sicherheit ihrer Beweisführung; dadurch wird er für die Philosophie zu einem günstigen Urteil beeinflußt, in dem Glauben, daß auch die übrigen Teile dieser Wissenschaft der Mathematik in der Klarheit und Sicherheit der Beweisführung gleichkommen. Nun hört er, daß die Philosophen ungläubige, das Religionsgesetz mißachtende Leute seien und kommt infolge seines blinden Vertrauens leicht zur Schlußfolgerung, daß es mit der Religion nichts sein könne, wenn jene Leute, die doch am tiefsten in diese Wissenschaft eindringen, von ihrer (der Religion) Wahrheit nichts wissen mögen. Viele Leute seien durch nichts anderes als durch diesen Ideengang in Unglauben verfallen. Vergebens weist man sie darauf hin, daß Philosophie und Religion zwei verschiedene Gebiete des Wissens seien und daß man auf dem einen tüchtig sein könne, ohne auf dem anderen kompetent zu sein; ferner darauf, daß das Beweisverfahren der Mathematiker mit dem der Metaphysiker nicht auf dieselbe Linie gestellt werden könne, da — wie jeder Erfahrene wisse — die mathematische Beweisführung der Alten apodiktisch (برهانى), die der Metaphysiker nur hypothetisch (تخمينى) sei. Wer nun einmal den Philosophen blindes Vertrauen schenke, werde in seiner Begeisterung für sie durch diese Erwägung nicht wankend gemacht und bei seinem günstigen Vorurteil für sie dennoch starrsinnig ausharren...

[1] Ich zitiere nach Sujūṭī, Muzhir I 156. Das Buch (über dasselbe s. ZDMG. XXVIII 13) ist in Kairo 1328 (246 SS.) im Druck erschienen.

[2] Wir exzerpieren bloß, was Ġazālī als eine der Gefahren hervorhebt.

Vor dieser Gefahr müsse jeder, der sich den mathematischen Wissenschaften widmet, gewarnt werden. Hängen diese mit religiösen Dingen auch nicht zusammen, so wird, da sie zu den Voraussetzungen der philosophischen Wissenschaften gehören, der Schaden der letzteren leicht auf ihn einwirken. »Es ist auch sehr selten, daß jemand in diese Wissenschaft sich vertieft, ohne sich von der Religion loszusagen und die Zügel der Gottesfurcht von seinem Haupt zu lösen[1]«.

Noch viel schärfer und ohne jeden Vorbehalt schließt Ġazālī in einem anderen Werke die mathematischen Studien aus dem Beschäftigungskreis der Muslime aus. Er handelt von der Nutzlosigkeit, ja Schädlichkeit der Disputierkunst und läßt den Gesichtspunkt der geistigen Anregung und Förderung des Scharfsinnes (تشحيذ الخواطر)[2] neben ihren schädlichen Folgen (Eitelkeit, Prahlsucht u. a. m.) als Motiv für die Billigung solcher Geistesübungen nicht zu. Der Genuß des Weines sei der Stärkung des Körpers unstreitig zuträglich; nichtsdestoweniger ist er verboten. Auch Mejsir- und Schachspiel sind Verstandesübungen: doch wird niemand aus diesem Grunde die Beschäftigung damit für zulässig halten. »Ebenso verhalte es sich auch — so fährt er in seinen Beispielen fort — mit dem Studium der Wissenschaft des Euklid, des Almagest und der Feinheiten der Arithmetik und der Geometrie. Auch sie schärfen den Geist und kräftigen die Seele; nichtsdestoweniger halten wir von ihnen zurück wegen eines Nachteils (der damit verbunden ist), und zwar, weil sie zu den Voraussetzungen der *ʿulūm al-awāʾil* gehören und diese (die *awāʾil*) neben[3] jenen Wissenschaften schädlichen Lehrmeinungen huldigen. Wenn nun auch Geometrie und Arithmetik der Religion schädliche Lehren nicht enthalten, so befürchten wir dennoch, daß man durch sie zu solchen hinübergezogen werden könnte[4]«.

Diese Konsequenz haben fromme Leute auch in der Tat gezogen. Von einem Muhammed b. Jūnus al-Baḥrānī aus Arbela (st. 585), der sich vorzüglich als Philologe hervorgetan hat, wird z. B. berichtet, daß er sich

[1] Munkiḏ 9 (auszugsweise wiedergegeben).

[2] تشحيذ الخواطر durch Kalām Iḥjā I 95, 17: 97, vgl. den Buchtitel شحذ القعنة Jakūt. a. a. O. II 74 paenult. Auch Muḥjī al-dīn ibn al-ʿArabī tadelt es, daß die zeitgenössischen fukahā sich mit ǵidāl abgeben ينوون فى ذلك تلقيح خواطرهم, Futuḥat mekkijja (Kairo 1320) IV 459, 12.

[3] Wörtlich: hinter.

[4] Fatiḥat al-ʿulūm (Kairo, Ḥusejnijja, 1322) 56.

auch mit einem Teil der *'ulūm al-awā'il* beschäftigt habe, die euklidischen Probleme löste und an den Almagest des Ptolemäus mit einigem Erfolg herantrat[1]; schließlich kam er jedoch zur Einsicht, daß die Früchte dieser Wissenschaft bitter seien und daß sie zu einem durchaus verwerflichen Ziele führen[2].

III.

Während die neuplatonischen Philosophen für die Anerkennung der Astrologie einen Standpunkt innerhalb des Islams gewonnen haben, indem sie den Ḳadar mit den durch die Konstellation der Gestirne hervorgerufenen Notwendigkeiten (موجبات احكام النجوم) identifizieren, Ḳaḍā als das hierauf bezügliche ewige Vorwissen Gottes (علم الله السّابق بما يوجبه احكام النجوم) erklären[3], nimmt der Kalām der Astrologie gegenüber eine ablehnende Stellung ein[4]. In der Zulassung eines kausalen Einflusses der Gestirne auf das Weltgeschehen erblickt er eine Leugnung des Grundsatzes, daß Gott der ausschließliche und unmittelbare Verursacher alles Geschehens ist[5]. Darin sind Mu'taziliten und Aš'ariten eines Sinnes. Ein früher Mu'tazilite, Abu-l-Ḥasan al-Barḏa'ī, wendet einen angeblichen Spruch des Propheten: »Wenn die Sterne erwähnt werden, so haltet euch beiseite« (اذا ذُكرت النجوم فامسكوا) darauf an, daß man nicht mit den »unwissenden Philosophen« (جهّال الفلاسفة) den

[1] Von einem solchen Gelehrten sagt man, er sei مجسطى اوقليدسى. Jāḳūt, a. a. O. II 160, 7; vgl. einen اقليدسى Fihrist 285, 12.

[2] Sujūṭī, Buġjat al-wu'āt 124 ثمّ رأى ان ثمرة هذا العلم مرّ جناها وعاقبته مذموم أُولاها وأُخراها.

[3] Iḫwān al-ṣafā IV 146; vgl. استنباط القضاء من النجوم bei Brockelmann I 219, 23. Das Horoskop mit der göttlichen Bestimmung identifiziert: وقد دلّ مولده على ذلك وانّك لا تدفع عنه قضاء الله Jāḳūt ed. Margoliouth V 360, 4.

[4] Iḫwān I a. 74. 9 v. u., wo zu lesen: اهل الجدل يتركون الخ.

[5] Abū Ḥajjān al-Tauḥīdī, Muḳābasāt (ed. Bombay) 5. 4 ولا يكون المذهب ما زعم ارباب الكلام والذين يأبون تأثير هذه الاجرام العالية فى هذه الاجسام السافلة ويتّقون الوسائط والوصائل ويدفعون الفواعل والقوابل. Über eine zulässige Formel für die Kausalwirkung der Gestirne s. meine Vorlesungen über den Islam 130. 15 v. u.

Sternen die Anordnung der Weltgeschehnisse zuschreibe[1]. Desgleichen schrieb der śiʿitisch-muʿtazilitische Mutakallim Ḥasan b. Mūsā al-Naubachtī (Wende des 3.—4. Jahrhunderts d. H.) ein كتاب الرد على المنجّمين und polemisiert gegen Ǵubbāʾī, weil dieser in der Widerlegung der Astrologen nicht genug entschieden vorgegangen sei und blos den Standpunkt der Skepsis eingenommen habe[2]. Für die Stellungnahme der Aśʿariten ist der Standpunkt des Stifters maßgebend: dieser verfaßte eine polemische Schrift gegen »das In-Beziehung-Setzen der Geschehnisse mit den Sternen und das Abhängigmachen der Glückseligkeit von ihnen[3]«. Und dies ist der Standpunkt der aśʿaritischen Orthodoxie geblieben[4]. Man beruft sich auch auf Śāfiʿī. Dieser — ein fabelhafter Vielwisser — soll in seiner Jugend auch Astrologie[5] getrieben, aber in vorgeschrittenem Alter gegen diese Beschäftigung eine feindliche Stellung eingenommen haben[6]. Sie wird als Ursache der religiösen Lauheit des vor seiner Beschäftigung mit dieser Wissenschaft frommen Abū Maʿśar al-Balchī (st. 272/885) bezeichnet. Dieser berühmte Astronom, der in seinen Anfängen zu den frommen Theologen zählte — man beschuldigte ihn sogar, das Volk gegen den Philosophen Kindī aufgereizt zu haben —[7], war im Begriff, aus Chorāsān seine Pilgerfahrt nach Mekka zu unternehmen. Unterwegs besuchte er die reiche

[1] Al-Muʿtazilah ed. T. W. Arnold (Leipzig 1902) 53, 8.

[2] Naǵāśī, Kitāb al-riǵāl (Bombay 1317) 47: كتاب الردّ على ابى علىّ الجبّاءىّ فى ردّه على المنجّمين فان ابا علىّ تجاهل فى ردّه على المنجّمين. vgl. noch Al-Muʿtazilah, a. a. O. 55, 10; 58, 6 v. u.

[3] Ibn ʿAsākir bei Mehren, Exposé 101, 8 v. u. اضافة الاحداث الى النجوم وتعليق احكام السعادة بها. Auch gegen die Meteorologie des Aristoteles polemisiert er: نقض كتاب الآثار العلويّة على ارسطاطاليس, ibid. 102, 13.

[4] Besonders nachdrücklich wird auf die Schrift des Abu Bekr al-Chatib al-Bagdadi (st. 463 [bei Brockelmann I 329 ist 403 Druckfehler]) كتاب القول فى النجوم verwiesen: Subki, Ṭab. Śāf. II 235, 10; 319, 17.

[5] Man läßt ihn in seiner Selbstverherrlichung vor Harun al-Rasid seiner Kenntnis بالنجوم sich rühmen; die nähere Spezialisierung seiner Gelehrsamkeit auf diesem Gebiet scheint sich eher auf Astronomie zu beziehen (bei Jāḳut ed. Margoliouth VI 372, 11).

[6] Subkī, a. a. O. I 243; 258, 9: Polemisches Epigramm gegen Astrologie Jaḳut, a. a. O. 197.

[7] Ḳifṭi 153, 15.

Bibliothek des Wezirs ʿAlī b. Jaḥjā ibn al-Munaǵǵim und »vertiefte sich so sehr in die dort befindlichen astrologischen (gewiß auch astronomischen) Werke, daß er zum Ketzer wurde. Da war es nun mit dem ḥaǵǵ, aber auch mit Religion und Islam bei ihm vorüber[1]«.

Lejṯ b. al-Muzaffar, Enkel des aus der Zeit des Sturzes der östlichen Omajjaden bekannten Naṣr b. Sajjār, Redaktor des Kitāb al-ʿajn, sagt von sich, daß er sich mit allen Zweigen der Wissenschaft beschäftigt habe, nur nicht mit der Sternkunde (علم النجوم); nicht als ob er unfähig sei, sie zu begreifen, sondern weil er die Erfahrung machte, daß sie den *ʿulemā* widerwärtig sei[2].

Es wird sich hierbei, trotz der gewöhnlichen terminologischen Scheidung zwischen *ʿilm al-nuǵūm* und *ʿilm al-hajʾa* (Astronomie)[3], nicht ausschließlich um Astrologie handeln. Die starre Orthodoxie ist auch der wissenschaftlichen Astronomie nicht eben sehr gewogen, trotzdem ihre Kenntnis auch rituellen Erfordernissen (Bestimmung der richtigen Gebetszeiten — *ʿilm al-mīkāt* —[4], der genauen Ḳiblarichtung — *samt al-ḳibla* —) zugute kommt und in der Literatur in diesem Sinne auch Anwendung gefunden hat. Jedoch, sie gehört einmal zu den *ʿulūm al-awāʾil* und ist als solche, die nicht auf dem Boden der gesetzlichen Wissenschaften erwachsen ist, immerhin verdächtig.

Selbst der der Philosophie sonst so nahestehende große Dogmatiker und Exeget Fachr al-dīn al-Rāzī hat trotz seiner Anerkennung der Astrologie nicht viel Vertrauen zur Astronomie: über die Qualitäten der Sphärenwelt könne man sich nur durch die Tradition unterrichten[5].

Man findet freilich in der Astronomie hier und da Voraussetzungen, die man mit denen der islamischen Religion nicht recht in Einklang bringen kann. Dem orthodoxen Sultan Chwārizmšāh erscheint es als die reine

[1] Jāḳūt ed. Margoliouth V 467, 10 وتعلّم فيها علم النجوم واعرق فيه حتى أَلْحَدَ وكان ذلك آخر عهده بالحجّ وبالدين وبالاسلام ايضا.

[2] Jāḳūt. a. a. O. VI 225 وما عجزتُ الآ انّى رأيتُ العلماء يكرهونه.

[3] Z. B. Fihrist 279, 15 يشار اليه فى علم النجوم وسيّما فى علم الهيئة.

[4] Für das Amt des *muwaḳḳit* werden gern astronomischer Dinge kundige Leute angestellt, z. B. bei Brockelmann II 126, 6 v. u.

[5] Mafātīḥ al-ġajb (Būlāḳ 1289) VI 149: والحقّ انه لا سبيل الى معرفة السموات الآ بالخبر.

Ketzerei und Ḳarmaṭerei (إلحاد وقرمطة), als ihm jemand Nachricht von einem Lande mit Mitternachtsonne bringt: die Voraussetzung der Richtigkeit dieser Mitteilung stellt ja die Regeln über die Zeitbestimmung der verschiedenen ṣalāt in Frage[1]. Erst der am Hofe des Sultans lebende große Bērūnī beruhigt ihn über die Wahrhaftigkeit der Mitteilung des Reisenden[2]. Wie erst könnte mit den Tatsachen der Astronomie der Aufgang der Sonne im Westen bestehen, der in der islamischen Tradition als eines der Vorzeichen des jüngsten Gerichtes gilt? Die auf die Voraussetzung der Unveränderlichkeit der Gesetze der Sphärenbewegung gegründete Behauptung der Unmöglichkeit jener Erscheinung bestreitet Muhammed b. Jūsuf al-Kermānī (st. 786) in seinem Buchārī-Kommentar (الكواكب الدرارى فى شرح البخارى) mit der Feststellung, daß die Prinzipien der Astronomen (اهل الهيئة) widerlegbar, ihre Prämissen unzulässig seien (قواعدهم منقوضة ومقدّماتهم ممنوعة), ja daß sogar bei Zugeständnis derselben eine Veränderung von Ost und West nicht ausgeschlossen sei[3].

Wie stellt sich die Orthodoxie überhaupt zum Studium der Naturwissenschaften (الطبيعيات)?

Selbst Ġazālī, der in seiner Bekämpfung der Philosophie die Annahme eines Gegensatzes zwischen mathematisch erwiesenen astronomischen Tatsachen und religiösen Traditionen nicht zuläßt, vielmehr an der Unumstößlichkeit der ersteren festhält und lieber die Echtheit widersprechender Ḥadīṯe opfert oder sich zu ihrer harmonisierenden Interpretation (*ta'wīl*) flüchtet[4], schlägt gegenüber den Naturwissenschaften einen minder zuversichtlichen Ton an. In denselben sei die Wahrheit mit Nichtigem vermengt, das Richtige mit dem Irrtum zum Verwechseln ähnlich, so daß man in diesen Wissenschaften die Entscheidung zwischen dem Sieghaften und dem Unterliegenden nicht treffen könne[5]. Eine solche schüchtern skeptische Anschauung konnte Raum schaffen für die bündig entschiedene Ant-

---

[1] Diese Tatsache bildet in der Tat den Gegenstand religionsgesetzlicher Fragestellung bei Ḥasan al-'Abbāsī (in dem in Abhandlungen zur arabischen Philologie I 215 angeführten Werke).

[2] Jāḳūt, a. a. O. VI 310.

[3] Bei Ḳasṭallānī IX 324 unten, zu Buch. Riḳāḳ nr. 40.

[4] Tahāfut al-falāsifa 4, 17 ff.

[5] Maḳāṣid al-falāsifa (ed. Ṣabrī al-Kurdī, Kairo 1331) 3: واما الطبيعيات فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشتبه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بالغالب والمغلوب.

wort, die später eine der angesehensten Autoritäten der šāfi'itischen Schule, Šihāb al-dīn ibn Ḥaǵar al-Hejtamī, im Anhang an seine Mißbilligung der Astrologie auf die aufgeworfene Frage leistet. Wenn — so entscheidet er — durch dies Studium das Ziel verfolgt wird, die Natur der Dinge nach der Methode der Religionsanhänger zu erforschen, so ist dagegen nichts einzuwenden, und es kann in solchem Falle mit dem Betrieb der verbotenen Astrologie nicht verglichen werden. Geschieht aber diese Beschäftigung nach Art der Philosophen, so ist sie verboten, denn sie führt zu schädlichen Dingen, wie z. B. zum Glauben an die Anfangslosigkeit der Welt und zu ähnlichen ihrer offenkundigen Schändlichkeiten. In diesem Falle ist die Beschäftigung damit in demselben Sinne verboten wie die mit der verbotenen Astrologie, weil beide zu schädlichen Folgen führen, wenn diese auch nach ihrer Art und dem Wesen ihrer Verwerflichkeit voneinander verschieden sind[1].

IV.

Mehr als um andere zu den *'ulūm al-awā'il* gehörende Disziplinen hat sich im Lager der Orthodoxie eine prinzipielle Stellungnahme zur griechischen Logik entfaltet. Während das Mißtrauen gegen andere Fächer der griechischen Wissenschaft sich bloß in vorbeugender Besorgnis kundgibt, erscheint der Kampf gegen die Logik als Opposition mit grundsätzlicher Bedeutung. Die Anerkennung der aristotelischen Beweismethoden sei eine Gefahr für die Gültigkeit der Glaubenslehren, die durch jene in ernstlichster Weise bedroht seien. Dieser Anschauung gibt das Gemeingefühl der Bildungslosen Ausdruck in dem Sprichwort: مَن تمنطق تزندق »Wer Logik treibt, gerät in Ketzerei[2]«.

Um diesem Vorurteil entgegenzutreten, scheint Alfārābi, dessen hauptsächlichstes Verdienst zumeist in seinen Kommentaren zu den logischen Werken des Aristoteles besteht, eine (nicht mehr vorhandene) Apologie der Logik geschrieben zu haben, in der er Sprüche des Propheten sammelte, die einer aus religiösem Gesichtspunkte günstigeren Beurteilung der Logik dienlich sein können[3].

[1] Fatāwī ḥadīṯijja (Kairo, Mejmenijja, 1307) 35.

[2] Mohammed Ben Cheneb, Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb II (Paris 1906) 283.

[3] Ibn abī Uṣajbi'a II 139, 15 كلام جمعه من أقاويل النبيّ صلعم يشير فيه الى صناعة المنطق

Sehr viel haben zur religiösen Herabsetzung der Logik die Kalāmleute beigetragen, die, wofür sie die Geringschätzung der Aristoteliker zu ertragen hatten[1], in ihren rationalistischen Bestrebungen sich über die Syllogistik der demonstrativen Beweismethoden hinwegsetzten und glaubten, zur Stützung ihrer Thesen mit Prämissen auszukommen, die ihre Berechtigung lediglich in volkstümlicher Anerkennung oder im tendenziösen Vorurteil finden, ohne irgendwie sicher erwiesen zu sein oder notwendig zugegeben werden zu müssen[2]. Aus ihren Kreisen, sowohl den mu'tazilitischen als auch den aš'aritischen, sind sogar zahlreiche Streitschriften gegen die aristotelische Philosophie im allgemeinen und die Logik im besonderen hervorgegangen[3]. Die *ichwān al-ṣafā* beschuldigen — in diesem Umfang wohl mit Übertreibung — die Mutakallimūn (die Mu'taziliten sind gemeint), daß sie die medizinische Wissenschaft für unnütz[4], die Geometrie als zur Erkenntnis des wahren Wesens der Dinge[5] unzuständig halten[6], die Logik und die Naturwissenschaften für Unglauben und Ketzerei und ihre Vertreter für irreligiöse Leute erklären[7]. Diese allgemeine Beschuldigung kann ihre individuelle Illustration durch einen Bericht bekommen, den wir über das Verhalten des gelehrten būjidischen Wezirs al-Ṣāḥib Ismā'īl b. 'Abbād (st. 385), eines eifrigen Anhängers der Mu'tazila, der diese theologische Parteistellung selbst in seiner amtlichen Tätigkeit zur Geltung brachte[8], aus einer gegen ihn und seinen Kollegen Abu-l-faḍl ibn al-'Amīd gerichteten

[1] Vgl. Vorlesungen über den Islam 129.

[2] Buch vom Wesen der Seele 13. Vgl. Ġazālī. Mi'jār al-'ilm 131. 11 ترى تناقض اكثر اقيسة المتكلّمين فانّهم الّفوها من مقدّمات مسلّمة لاجل الشهرة او لتواضع المتعصّبين لنصرة المذاهب عليها من غير برهان ومن غير كونها اوّليّة واجبة التسليم, vgl. Mīzān al-'amal (Kairo, maṭb. Kurdistān 1328) 160, 8.

[3] Wir erwähnen bloß z. B. ein كتاب الردّ على اهل المنطق von Naubachtī (Naǵāšī a. a. O. 47).

[4] Als Gegner der Medizin bekundete sich z. B. Ǵāḥiẓ; der berühmte Mediziner Muhammed b. Zakarijjā al-Rāzī polemisierte gegen diese seine Gesinnung (Fihrist 300. 24); vgl. WZKM. XIII 53 Anm. 3.

[5] Vgl. oben S. 17 Anm. 3.

[6] Dies bezieht sich wohl auf die pyrrhonistische Tendenz der Mutakallimūn.

[7] Rasā'il (ed. Bombay) IV 95. unten: ان علم الطبّ لا منفعة فيه وان علم الهندسة لا حقيقة لها (sic) وان علم المنطق والطبيعيّات كفر وزندقة وان اهلها ملحدون.

[8] Der Islam III 214.

Schmähschrift des Philosophen Abū Ḥajjān al-Tauḥīdī (مثالب الوزيرين[1]) erhalten, einer Schrift, die im Hause zu haben, man wegen der darin enthaltenen Schmähung hochgeachteter Männer für ominös und unglückbringend hielt[2]. Nachdem Abū Ḥajjān die oberflächliche Schöngeisterei und Schlagfertigkeit des Ṣāḥib in ironischer Weise charakterisiert hat, sagt er von ihm: »Vorwiegend ist bei ihm die Rede der muʿtazilitischen Mutakallimūn; seine Schriftstellerei ist durch ihre Methoden verunziert ... er ist voller Parteifanatismus gegen die Anhänger der Philosophie (وهو شديد التعصّب على اهل الحكمة) und gegen die, die ihre einzelnen Fächer (اجزاء) studieren wie Geometrie, Medizin, Sternkunde, Musik, Logik, Arithmetik; vom metaphysischen Teil (الجزء الالاهيّ) kennt er nicht die Spur[3]«.

In der šīʿitischen Literatur wird dem Imām ʿAbdallāh (d. i. Ǵaʿfar al-Ṣādiḳ) die Sentenz zugeeignet: Die Leute werden sich so lange mit Logik beschäftigen, daß sie selbst den Gottesglauben in Frage stellen werden; wenn ihr derartiges hört, so sprechet: 'Es gibt keine Gottheit außer dem Einzigen; es gibt nichts ihm ähnliches'[4]. Es kann nicht unbeachtet bleiben, daß dieses Mahnwort gegen die Logik einem Kreis angehört, der auf Dogmatik im Sinne der Muʿtazila orientiert ist.

V.

Trotzdem, wie wir sahen, der *manṭiḳī* — dies die Bezeichnung von Spezialisten der Logik[5] — nicht zu den Günstlingen der Orthodoxie gehört, können wir gerade in bezug auf die Logik die Erfahrung machen,

[1] Vgl. JRAS. 1909, 775.

[2] Bei Sujūṭī, Buġjat al-wuʿāt 348 ult. وهذا الكتاب من الكتب المحدودة ما ملكه احد الّا وتعكّست احواله. Vgl. Amedroz, Der Islam a. a. O. 345.

[3] Bei Jāḳūt ed. Margoliouth II 276.

[4] Kulīnī, Uṣūl al-Kāfī (Bombay 1302) 52, 10: انّ الناس لا يزال بهم المنطق حتّى يتكلّموا فى الله فاذا سمعتم ذلك قولوا لا إله الّا الواحد الذى ليس كمثله شىء. Diese Sentenz erinnert an die ZDMG. LVII 393, 14 angeführte sunnitische Tradition.

[5] Sie dient zuweilen als ständiges *laḳab* solcher Gelehrten, z. B. Jaḥjā b. ʿAdī al-Manṭiḳi, Abū Sulejmān al-M., letzterer der Mittelpunkt des Philosophenkreises, dessen Unterredungen Abū Ḥajjān al-Tauḥīdī in den Muḳābasāt gesammelt hat (de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam, 114 f.); er hat freilich auch über Traumerscheinungen geforscht (Fihrist 316, 25). Neben dem plur. san. von منطقىّ findet man auch den plur. fractus المَناطِقة

daß ihrer auf die Studien der frühabbāsidischen Periode[1] gestützten Pflege dennoch von seiten theologischer Autoritäten das Wort geredet und daß sie von ihnen geradezu in den Dienst der Theologie gestellt wird.

Wir können dabei auch auf den westlichen Islam blicken. Hier hatte nach dem Tode des die *ʿulūm al-awāʾil* begünstigenden Kalifen Ḥakam (366 d. H.) der sich auf das Pfaffentum stützende Manṣūr b. abī ʿĀmir (Almanzor) über alle die »alten Wissenschaften«, besonders Logik und Astronomie behandelnden Bücher, ein Autodafé verhängt[2]. Doch bald nach dieser fanatischen Kundgebung können wir in einem der eifrigsten Vorkämpfer des strengen Traditionalismus, Ibn Ḥazm, einen begeisterten Verteidiger der Logik, als einer der wichtigsten Hilfswissenschaften der Theologie, erblicken. Er ist im allgemeinen nicht Gegner der Philosophie: die wahre Philosophie — gesteht er — habe zum Zweck die Vervollkommnung der Seele und stehe demnach nicht im Gegensatz zur *šariʿa*. Nur unreife Pseudophilosophen (من يتمى الى الفلسفة) nehmen zu ihr eine feindliche Stellung[3]. Besondere Würdigung läßt er dem Studium der Logik angedeihen. »Alle Bücher« — sagt er — »die Aristoteles über die Regeln der Logik (حدود الكلام ?) verfaßt hat, sind makellose, nützliche Werke: sie weisen auf die Einzigkeit Gottes und seine Allmacht und sind von großem Nutzen für die genaue Behandlung aller Wissenschaften. Der größte Nutzen der von uns erwähnten Bücher über die (logischen) Regeln (betätigt sich) in den Fragen der religiösen Normen; man erkennt durch sie, wie man zur (richtigen) Erschließung gelangen kann; wie die Worte nach ihren Er-

(sicher unter dem formalen Einfluß von الفلاسفة) bei Šaʿrānī, Laṭāʾif al-minan I 124, 5 v. u. كما هو مقرّر فى كتب المتكلّمين والمناطقة واهل الهندسة.

[1] Jedoch das Werk, dessen Kommentierung der Kalif Muʿtaḍid seinem Hofgelehrten Zaǧǧāǧ aufträgt, für welches ausschließlich der Bibliothek des Kalifen einverleibte Werk Zaǧǧāǧ ein fürstliches Honorar erhält, hat gewiß nicht die Logik zum Inhalt, wie man aus dem vielfach überlieferten Titel des Grundwerkes جامع المنطق schließen könnte. Die im Fihrist 60 gegebene Beschreibung desselben kann sich nur auf ein philologisches Werk beziehen und rechtfertigt die von Flügel bevorzugte Lesart جامع النطق, die auch Jāḳūt ed. Margoliouth I 57, 3 v. u. überliefert. Allerdings wird ein Schüler dieses Zaǧǧāǧ, Muhammed b. Isḥāḳ abu-l-Naḍr al-Kindī damit gerühmt: كان عالما بالهندسة قيّما بعلوم الاوائل. Tanūchī bei Jāḳūt, a. a. O. VI 407, 8.

[2] Sehr eingehende Schilderung der Vernichtung jener Bücher bei Ibn Ṣāʿid, Kitāb ṭabaḳāt al-umam, ed. Cheikho (Beirut 1912) 66 f.

[3] Kitāb al-milal ed. Kairo I 94.

fordernissen verstanden werden sollen; wie das nur für einen speziellen Fall Gültige von dem in Allgemeinheit Gültigen, das in summarischer Weise Angeordnete (مُجْمَل) von dem durch eine spezialisierende Erklärung näher Bestimmten (مفسّر) unterschieden werden könne; ferner die Folgerungen aus dem Verhältnis der Wortformen zueinander (بناء الالفاظ بعضها على بعض): wie man Prämissen aufstellt und aus denselben Konklusionen folgert; was darin von zwingender Richtigkeit ist und was nur bedingte Richtigkeit hat oder überhaupt falsch ist; die Aufstellung von Definitionen in der Weise, daß was sich innerhalb derselben nicht fügt, nicht zur selben Wurzel gehören könne; den Unterschied zwischen dem rhetorischen und dem induktiven Beweis (دليل الخطاب ودليل الاستقراء) u. a. m., wessen der selbständig forschende Fakīh weder für sich selbst noch im Interesse seiner Glaubensgenossen entraten kann[1].« Er verweist auch auf seine eigenen Schriften über die Regeln der Logik. Indem er sich anschickt die Einwürfe zu entkräften, die gegen die Annahme einer zeitlichen Entstehung der Welt von den Bekennern ihrer Anfangslosigkeit entgegengesetzt werden und sie als sophistische Scheinbeweise (شغبة) darzustellen, nimmt er Bezug darauf, daß er bereits vor langer Zeit vor solchen logisch nicht haltbaren Trugschlüssen gewarnt habe[2]. Diese Schriften des Ibn Ḥazm scheinen, wie so vieles von seinen literarischen Produkten[3], verloren zu sein. Über Methode und Wert derselben werden wir jedoch von seinem Zeitgenossen[4], dem Toledaner Ḳāḍī Abu-l-Ḳāsim Ṣā'id ibn Aḥmed (st. 462), orientiert. »Er gab sich mit der Wissenschaft der Logik ab und verfaßte darüber ein Buch unter dem Titel 'Anleitung (Annäherung) zu den Gesetzen der Logik' (*al-taḳrīb li-ḥudūd al-manṭiḳ*), in welchem er sich weitläufig über die Feststellung der Methode der Erkenntnis verbreitet; er verwendet dabei Fiḳh-Beispiele und in der Gesetzeswissenschaft gültige allgemeine Regeln und widerspricht in einigen seiner grundlegenden Thesen dem Aristoteles, dem Begründer dieser Wissenschaft, wie jemand, der dessen Absicht nicht erfaßt und in seinem Werk (über Logik) nicht zu Hause ist. Das Buch

[1] Milal II 95.

[2] Ibid. I 20 oben: هذه شغبة قد طال ما حذرنا من مثلها فى كتبنا التى جمعناها فى حدود المنطق.

[3] Vgl. ZDMG. LXIX 193.

[4] Er erhielt dessen Geburtsdatum unmittelbar von ihm selbst; vom Sohne des I. Ḥ. Abū Rāfi' Mitteilungen über die Werke des Vaters.

des Ibn Ḥazm ist deshalb voller Fehler und von offenbarer Unhaltbarkeit[1].«

Man kann aus dieser Kritik folgern, daß die logische Arbeit des Ibn Ḥazm im Dienste seiner theologischen Voraussetzungen stand, wie auch aus seiner oben angeführten Äußerung über den Nutzen der Logik ersichtlich ist. Jedenfalls ist sie jedoch ein Zeugnis dafür, daß die wissenschaftliche Tradition des andalusischen Islams, durch die Episode des Manṣūr ibn abī ʿĀmir für kurze Zeit gehemmt, aus seinem Bewußtsein nicht zu tilgen war. Ausnahmslos hat sich die Pflege des im Andalus heimischen Geistes unter den dortigen Theologen freilich nicht betätigt. Selbst zur Zeit großer Blüte der wiederauflebenden philosophischen Studien, die sich sogar unter der Herrschaft der Almohaden entfalten durften, hören wir — die biographische Literatur liefert manches Zeugnis dafür — verknöcherte mālikitische Fiḳhleute mit unverhohlenem Grimm gegen die philosophischen Studien wüten[2]. Einen Typus dieser Geistesrichtung bieten uns aus dem 12. Jahrhundert die gegen die Philosophie gerichteten herben Epigramme des übrigens geistreichen Reiseschriftstellers Ibn Ǵubejr[3], der in seinem Urteil über die »Sunna des Ibn Sīnā und des Abū Naṣr« vielleicht von seinem Verkehr mit den orthodoxen Kreisen im Osten mit beeinflußt war[4].

Unter den orthodoxen Autoritäten, die dem Studium der Logik im Prinzip nicht abhold waren, nimmt eine hervorragende Stelle Ǵazālī ein. Jedoch in der Art, wie er an dies ihm überaus sympathische Thema herantritt, spiegelt sich die Unbequemlichkeit, die er damit gegenüber den Vertretern der gewöhnlichen Theologie empfindet. Der andalusische Aristoteliker und Verteidiger der logischen Studien Abu-l-Ḥaǵǵāǵ Jūsuf b. Muhammed ibn Ṭumlūs (s. oben S. 3), der selbst Schriften über Logik verfaßte und sich in seiner Überzeugung von der Stellung dieser Wissenschaft innerhalb des Islams den Gegnern gegenüber namentlich auf Ǵazālī beruft, sagt in seiner Schilderung der herrschenden Verhältnisse, nachdem

[1] Kitāb ṭabaḳāt al-umam 76, 5 ff. vgl. Jāḳūt ed. Margoliouth V 27, wo die Stelle zitiert wird.

[2] Vgl. Miguel Asín Palacios, Abenmasarra y su escuela (Madrid 1914) 19 Anm. 5.

[3] Makkarī I 716 vgl. die Einleitung zur Ausgabe der Travels of I. Ǵub. (ed. Wright — de Goeje) 14/15.

[4] Ibn Ǵubejr war nach einer Schilderung des Ibn al-ʿArabī (Futūḥāt makkijja [Kairo, Mejmenijja 1326] I 153 f.) vom Begräbnis des Averroes bei diesem in pietätvoller Weise anwesend.

er die Schriften des Ġazālī über Logik aufgezählt, daß dieser, nach seinem eigenen Eingeständnis, in den Titeln jener Werke den eigentlichen Vorwurf derselben in verhüllter Weise bezeichnet, um gleichsam das Kind nicht beim rechten, jedoch mißliebigen Namen als *manṭiḳ* zu nennen[1]. »Abū Ḥāmid veränderte die Namen der Bücher und die in denselben verwandten Begriffe und wich von den bei den Leuten dieser Kunst gebräuchlichen Termini ab zu Kunstausdrücken, die den Fuḳahā familiär und bei den ʿUlamā seiner Zeit in allgemeiner Anwendung waren. Dies tat er nur zum Selbstschutz und aus Vorsicht, damit es ihm nicht ergehe, wie es anderen Gelehrten erging, die Fremdartiges und Ungewohntes brachten und dafür Prüfungen und Demütigungen ausgesetzt waren. Gott hat ihn in seiner Gnade davor geschützt[2].« Allerdings trifft dies für den logischen Teil der Maḳāṣid nicht zu, wo er dem Terminus *manṭiḳ* nicht aus dem Wege geht und ihn in der Anpreisung und Behandlung der logischen Wissenschaft frei verwendet: »Insofern der Nutzen des *manṭiḳ* in der Erjagung der Wissenschaft besteht, diese aber das Erlangen der ewigen Glückseligkeit bewirkt, so ist — wenn wir zugeben, daß alle Glückseligkeit auf die Vollkommenheit der Seele durch ihre Reinigung und Schmückung zurückzuführen ist — die Logik notwendigerweise von großem Nutzen[3].« Ġazālī selbst hat die Rücksicht auf die Gesinnung der Zeitgenossen nicht so sehr durch die Titel der Werke zu betätigen geglaubt als durch die von ihm angewandten Ter-

[1] رأيتُ من تلويحاته واشاراته التى تكاد ان تكون تصريحا ان له فيها (فى صناعة المنطق) تاليف ورّى فى تسميتها من ان يسمّيها باسم المنطق وهـــذه الكتب منها معيار العلم وكتاب مِحَكّ النَظَر وهو دون المعيار وكتاب القسطاس المستقيم ومقدّمة المستصفى فى الفقه ومنها مقدّمة المقاصد: vgl. Tahāfut al-falāsifa (Kairo, maṭb. iʿlāmijja 1302) 6, 10: الكتاب الذى سمّينـاه معيار العلم الذى هو الملقب بالمنطق عندهم.

[2] فهذه الكتب التى الّفها ابو حامد هنّ من صناعة المنطق لكن ابا حامد غيّر اسماء الكتب واسماء المعانى المستعملة فيها ونكب عن الفاظ اهل الصناعة الى الفاظ مألوفة عند الفقهاء معتادة الاستعمال عند علماء زمانه وما فعل هـــذا كلّه الاّ حذرًا وتوقّيًا من ان يجرى عليه ما جرى على غيره من العلماء الذين اتوا بالغريب وغير المألوف من الامتحان والامتهان فصانه الله عن ذلك بلطفه.

[3] Maḳāṣid al-falāsifa 7: فاذا فائدة المنطق اقتناص العلم وفائدة العلم حيازة السعادة الابديّة فاذا صحّ رجوع السعادة الى كمال النفس بالتذكية والتحلية صار المنطق لا محالة عظيم الفائدة.

mini, durch die er die durch ihn aufgestellten Methoden für solche, die allem Fremden Mißtrauen entgegenbringen, annehmbarer machen wollte. Von der gewöhnlichen Terminologie meinte er, daß sie bei einigen alten, der Sendung Jesus' und Muhammeds vorangehenden Völkern im Gebrauch waren, die sie den Ṣuḥuf des Ibrāhīm und Mūsā entnahmen[1].

Davon ausgehend, daß die Methode der Spekulation in den Fiḳhdingen sich von denen der philosophischen nicht unterscheiden kann[2], ist Ġazālī bestrebt, in seinen Werken über Logik den Nutzen der Methode dieser Wissenschaft für die theologischen Untersuchungen zu erweisen und die Anwendung derselben auf letztere zu disziplinieren. Im Ḳisṭās verfolgt er die Tendenz, verschiedene Formen des Syllogismus als die alleinigen »Wagen« der Wahrheit aus dem Koran selbst zu deduzieren. Im Miʿjār gibt er ein vollständiges System der Logik, immer mit vorwiegendem Blick auf ihre gesetzwissenschaftliche Anwendung. Es ist z. B. bezeichnend, daß er die Beispiele für die Formen des Syllogismus ausschließlich aus dem Fiḳh holt[3] und auch in den vielen Einzelheiten des Systems, wo nur möglich, die logischen Begriffe und Feststellungen durch Fiḳhbeispiele beleuchtet[4]. Damit ist aber nicht im entfernten gesagt, daß er die Fiḳhfolgerungen im strengen Einklang mit den Gesetzen apodiktischer Beweisführung findet. Er weist vielmehr auf die zwischen den beiderseitigen Methoden obwaltenden Unterschiede hin[5] und scheidet scharf zwischen den Folgerungen, die nur hypothetischen (*ẓann*) — für das Fiḳh vollauf genügenden — von jenen, die apodiktischen (*jaḳīn*) Charakter besitzen[6] und deckt immerfort die logischen Breschen der Fiḳhmethoden auf. Bereits in den Maḳāṣid, in denen er sich zum Ziele gesetzt hatte, ein Kompendium der aristotelischen Philosophie zu bieten, nahm er die Gelegenheit wahr, innerhalb der Darstellung der Lehre von den Syllogismen auf Ḳijāsschlüsse der Fuḳahā und Mutakallimūn zu blicken und ihre logischen Defekte zu bemängeln[7]. Im Miʿjār geschieht dies in systematischer Weise, indem er immerfort auf die Ab-

---

[1] Ḳisṭās (Kairo, maṭb. al-taraḳḳī 1900) 59.
[2] Miʿjār al-ʿilm 23, 2 ان النظر فى الفقهيات لا يباين النظر فى العقليات.
[3] Miʿjār 86 ff.
[4] Z. B. ibid. 46, 3 v. u. 58, 3 ff. 72, 5 v. u. und durch das ganze Buch hindurch.
[5] 73, 10; 78 unten; 148, 2 u. a. m.
[6] 91, 9 v. u.
[7] Maḳāṣid 43.

hängigkeit des Sicherheitsgrades der Schlüsse von dem der Prämissen hinweist[1] und die Oberflächlichkeit der Ḳijāsleute tadelt, die mit einigen unverdauten Kenntnissen in den spekulativen Wissenschaften[2] die Anwendung der Analogieschlüsse im Fiḳh verwirren.

Damit will Ġazālī dem Wert der Feststellungen des Fiḳh keinen Abbruch tun; er verfolgt mit seinen logischen Schriften lediglich den Zweck, die Wichtigkeit der Logik für eine methodische Disziplin der theologischen Untersuchungen nachzuweisen und zu empfehlen, was auch daraus ersichtlich ist, daß er seinem letzten monumentalen Werke *al-Mustaṣfā*, das seine Vorträge über Uṣūl al-fiḳh zusammenfaßt, einen aus seinen älteren logischen Monographien gezogenen Abriß der Hauptsachen der Logik voranstellt.

In der unentschlossenen Weise, die für Ġazālī charakteristisch ist, kommt er jedoch schließlich auch zu Bedenklichkeiten, die durch die Betrachtung der Ziele der Logik und ihre möglichen Folgen für die religiösen Überzeugungen in ihm erregt werden. In seiner Schrift Miḥakk al-naẓar »Prüfstein der Spekulation«, einem kurzen Kompendium der Logik, zu dessen Abfassung er sich auf die Aufforderung eines Freundes herbeiläßt, und dessen Entstehungszeit sich nicht sicher feststellen läßt[3], gibt er seinem Überdrusse an diesem Thema überaus mißmutigen Ausdruck. »Deine Aufforderung wendet mich wieder einem Fache zu, das ich bereits von mir gewiesen hatte aus Überdruß und Mißmut: jetzt kehre ich dazu zurück, wie jemand, der wieder auf etwas blickt, dem er entflohen war, und ein

[1] Mi'jār 112 المقدّمات التى ليست يقينيّة ولا تصلح للبراهين. Insbesondere weist er aus dem Fiḳh die Schlüsse nach, in denen aus partiellen Prämissen Folgerungen wieder auf Partielles gezogen werden نقل الحكم من جزءِىّ على جزء آخر 69, 4 v. u. 91, 16: auf den Ḳijās, der mit rhetorischen Prämissen arbeitet قياس أُلِف من مقدّمات وعظيّة خطابيّة 130 ult. auf den vielumstrittenen قياس من الشّاهد الى الغائب u. a. m. Auch in seiner ethischen Schrift Mīzān al-'amal 94, 10: 159 ff. werden die drei Arten der Beweisführung bündig charakterisiert.

[2] Mi'jār 101, 11 ولقد خاض فى الفقه من اصحاب الرأى من سدى اطرافا من العقليات ولم يخمرها.

[3] Sie gehört jedenfalls in sein höheres Alter; Ġaz. verweist am Schluß darauf, daß er die Logik im Mi'jār al-'ilm bearbeitet, dies Buch aber nicht veröffentlicht habe, weil es noch der letzten Feile bedürfe. Diese Schrift scheint demnach älter als die definitive Redaktion des schließlich dennoch veröffentlichten Mi'jār zu sein, auf welches Ġaz. übrigens im Tahāfut 52 ult. als Appendix zu Tahāfut verweist.

solcher Blick ist fürwahr lästig[1].« Unter pietistischen Wendungen macht er es dem Freunde (sowohl in der Einleitung als auch im Epilog) unter Eid zur pflichtmäßigen Bedingung, als Entgelt für diese ihm gewidmete Leistung, nach jeder Ṣalāt in Einsamkeit ein Gebet für ihn selbst zu Gott zu senden und auch seine Freunde zu veranlassen, dasselbe für ihn zu tun, ein Gebet nämlich des Inhaltes: »O Gott, lasse ihn die Wahrheit als Wahrheit erkennen und gewähre ihm, daß er ihr folge, und lasse ihn das Falsche als Falsches erkennen und gewähre ihm, daß er sich ihm entziehe[2]«.

Und nun die Schlußsumme seines Urteils über eine Wissenschaft, die er in jüngeren Jahren aus dem Gesichtspunkte der Seligkeit so hoch angepriesen hatte. Er zieht sie in seinen »Bekenntnissen«, in denen er sämtliche Wissenschaften der Reihe nach auf ihr Verhältnis zur Religion der Prüfung unterzieht. Wie die mathematischen Wissenschaften, sagt er, so sei auch die Logik an sich der Religion ungefährlich. Denn welcher Zusammenhang bestände zwischen den wichtigen Interessen der Religion und den Regeln der Definition, den Figuren der Syllogismen u. a. m., daß man den letzteren Widerstand und Mißbilligung entgegenstellen sollte? Dies würde ja den gesunden Verstand der Opponenten bei den Logikern geradezu in Mißkredit bringen. Hingegen üben wieder die letzteren ein gewaltiges Unrecht. Sie stellen nämlich die Regeln fest, die als Bedingungen des apodiktischen Beweises zu gelten haben; vor den Stoffen der religiösen Forschung (المقاصد الدينيّة) machen sie aber halt und erklären ihre Unfähigkeit, ihre Methoden zum Beweise derselben betätigen zu können. Sie nehmen es überhaupt sehr leicht mit jenen Fragen. Dies kann bald dazu führen, daß Leute, die sich mit Vorliebe mit Logik beschäftigen, der Meinung Raum

---

[1] Miḥakk al-naẓar (ed. Naʿasānī-Kabbānī, Kairo, maṭb. adabijja, o. J.) وحوّانى الى فنّ اطّرحته بحكم السّآمة والضجر فعُدتُ اليه معاودة من التفت الى ما هجر وظلّ الالتفات الى ما هُجر ثقيلًا.

[2] اللهم أرِه الحقّ حقّا وارزقه اتّباعه وأره الباطل باطلا وارزقه اجتنابه. Auch im kleinen für seinen Freund Aḥmed b. Salāma al-Dimimmī verfaßten Traktat رسالة الوعظ والاعتقاد (= Brockelmann I 421 nr. 12, wo nicht richtig Damīmī), der im Anhange der Kairoer (maṭb. tarakkī 1319/1901) Ausgabe des فيصل التفرقة abgedruckt ist, bittet er den Freund um dasselbe Gebet ان لا يخلينى عن دعوات فى اوقات خلوته وان يسأل الله تعالى ان يرينى الحق. Dieselbe Bitte kehrt wörtlich in dem einleitenden Passus des Miʿjār al-ʿilm wieder sowie auch im Munkiḏ 30, 5 v. u.

geben, daß die ungläubigen Lehren, die von den Lehrern jener Wissenschaft überliefert werden, durch feste Beweise unterstützt sind. So werden sie denn vorschnell selbst in Ungläubigkeit verfallen, ehe sie durch das Eindringen in die metaphysischen Forschungen (الالهيات) die Wahrheit erkennen können[1].

Dies wären also Gefahren, die das Studium der Logik, trotz seiner religiösen Indifferenz, mit sich führe. Eine Verurteilung desselben ist es freilich nicht. Durch eine solche wäre ja Ġazālī in Widerspruch mit einem schönen Teil seiner eigenen wissenschaftlichen Lebensarbeit geraten.

VI.

Jedoch erst in der Zeit nach Ġazālī tritt die Opposition gegen das Studium dieser Wissenschaft in entschiedener Weise hervor. Sie ist in der Folgezeit, vom 7. Jahrhundert an, an den Namen eines der berühmtesten Traditionsgelehrten im Zeitalter des beginnenden Epigonentums geknüpft.

Als eine der hervorragendsten Gelehrtengestalten des 6. bis 7. Jahrhunderts d. H. wird Kamāl al-dīn ibn Jūnus aus Mosul geschildert. Ibn Challikān, der ihn persönlich kannte und mit ihm verkehrte, entwirft von ihm ein Bild wunderbarer Genialität und Vielseitigkeit[2]. Außer den islamisch-theologischen Disziplinen, die er nach allen maḏāhib meisterte, war er auch in Thora und Evangelium bewandert. Juden und Christen sollen von ihm ihre heiligen Schriften sich erklärt haben lassen und bekannt haben, solche Belehrung selbst von ihren eigenen Gelehrten nicht erhalten zu können. Dazu hatte er in den propädeutischen, physikalischen und philosophischen Wissenschaften nicht seinesgleichen. Er verstand sich auf Logik, Physik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Medizin, Musik, Metaphysik mehr als andere Zeitgenossen auf einzelne dieser Fächer. Euklid und Ptolemäus waren ihm ebenso vertraut wie die Schätze der arabischen Poesie und der historischen Tradition. Von weit und breit wurde er denn auch von Lernbeflissenen ebenso der theologischen wie der exakten Disziplinen aufgesucht. Zu den zu ihm pilgernden Jüngern gehörte auch Ibn

[1] Munkiḏ 10/11.

[2] Editio Wüstenfeld nr. 757 (IX 24 ff.), vollständig zitiert bei Subkī, Ṭab. Šāf. V 159 bis 162.

al-Ṣalāḥ al-Śahrazūrī (st. 643), der berufen war, dereinst eine der führenden Autoritäten der Ḥadītwissenschaft zu werden[1]. Er begab sich nach Mosul, um bei Kamāl al-dīn in geheimer Weise (سِرًّا) Logik zu treiben. Trotz lange andauernder Beschäftigung und dem besten Willen des Meisters wollte jedoch diese Wissenschaft nicht in den Kopf des auf Theologisches gerichteten jungen Studenten. Kamāl al-dīn mußte ihm schließlich sagen: »Höre, o Faḳīh, ich hielte es für das zweckmäßigste, du hörtest auf, dich mit diesen Dingen abzuquälen. Bisher haben die Leute von dir die günstigste Meinung; du bist aber auf dem besten Weg, in schlechten Ruf zu geraten, da die Menschen jeden, der sich mit dieser Wissenschaft (Logik) abgibt, in religiöser Beziehung für anrüchig halten. So kämest du in Verruf, und obendrein hättest du es in dem Fache zu nichts gebracht.« Ibn al-Ṣalāḥ befolgte denn auch seinen Rat. Ibn Challikān kann hinzufügen, daß auch Kamāl al-dīn selbst, wegen seiner Vorliebe für spekulative Wissenschaften, in religiöser Beziehung der Verdächtigung nicht entging[2]. Sein Sinn hing nach jenen Wissenschaften, und da stieß ihm aus Zerstreutheit hin und wieder leicht irgendeine Unachtsamkeit zu; danach beurteilten ihn dann die Menschen.

Ibn Ṣalāḥ al-dīn al-Śahrazūrī begnügte sich nicht damit, der über seinen Horizont gehenden Wissenschaft den Rücken zu kehren. Er trat im Namen der Religion als ihr geschworener Feind auf in der Beantwortung der an ihn gerichteten (wohl fingierten) Anfrage, ob es religionsgesetzlich erlaubt sei, sich mit Philosophie und Logik lernend oder lehrend zu beschäftigen, ferner sich in der Darstellung der religiösen Gesetze der Terminologie der Logik zu bedienen und wie die politischen Machthaber gegen einen öffentlichen Lehrer zu verfahren haben, der sein Lehramt dazu benutzt, Philosophie zu lehren und darin schriftstellerisch zu wirken.

Zunächst leitet er sein Fetwā mit einer orthodoxen Charakteristik der Philosophie ein. Sie sei die Grundlage der Torheit[3], die Ursache aller Ver-

---

[1] Brockelmann I 358 nr. 19.

[2] يُتَّهَم فى دينه لكون العلوم العقليّة غالبة عليه.

[3] اسّ للسفه Wortspiel mit dem zweiten Teil des Wortes فلا|سفه|. Abu-l-fatḥ al-Bustī leistet das Wortspiel الفلسفة فلّ السفه (bei Ṯaʿālibī, Jatīmat al-dahr [Damaskus 1304] IV 207, 13), das sich auch der Faḳīh Abū ʿImrān al-Mīrtalī in einem Epigramm auf die Philosophie aneignet (Kitāb Alif-bā [Kairo, maṭb. Wahbijja 1287] I 23, 20: لا خير فيها الفلّ اوّ * له وآخره سفه.

wirrung, allen Irrtums und aller Ketzerei. Wer sich mit ihr beschäftigt, werde farbenblind gegen die Schönheiten des durch leuchtende Beweise gestützten Religionsgesetzes. Wer sie lernt oder lehrt, wird von dem göttlichen Gnadenbeistand verlassen, und der Satan nimmt ihn in seinen Besitz. Welcher Wissenszweig ist verächtlicher als jener, der den, der sich mit ihm beschäftigt, blind macht und sein Herz verfinstert gegen die Prophetie Muhammeds, trotzdem seine Wundertaten allgemein verbreitet sind, so sehr, daß manche Gelehrte, die ihrer an tausend aufzählen[1], ihre Zahl bei weitem nicht erschöpfen? Denn sie sind nicht auf die durch ihn während seines Lebens geübten Wunder beschränkt, sondern auch auf jene zu erstrecken, die er nach seinem Tode durch die Wunder der Heiligen und an jenen übt, die sich in den Nöten ihres Lebens an ihn um Hilfe wenden. Diese entziehen sich der Zählung.

Was nun die Logik betrifft, so ist sie ein Zugang zur Philosophie; der Zugang zum Schlechten ist auch an sich schlecht. Die Beschäftigung mit ihrem Studium und Unterricht hat weder der Gesetzgeber gestattet, noch haben die Genossen und die auf sie folgende Generation und die forschenden Imame und die frommen Altvordern und alle jene Führer und Säulen der Islamgemeinde, deren Beispiel befolgt wird, ihre Gestattung veranlaßt. Diese alle hat Gott von ihrer Gefahr und ihrem Schmutz frei gehalten und von ihren Unreinigkeiten gesäubert. Die Verwendung der Terminologie der Logik in den religionsgesetzlichen Forschungen gehört zu den hassenswerten Verwerflichkeiten und den neu aufgekommenen Torheiten. Die Religionsgesetze bedürfen, Gott sei es gedankt, überhaupt der Logik nicht. Was so ein Logiker über Definition und apodiktischen Beweis spricht, ist wüstes Gepolter, das Gott für jeden Menschen mit gesundem Sinn entbehrlich gemacht hat, geschweige denn für einen Diener der spekulativen Gesetzwissenschaften. Das Gesetz und seine Wissenschaften waren abgeschlossen, und in das Meer der Wahrheiten und Feinheiten hatten sich ihre Gelehrten versenkt, noch ehe Logik und Philosophie und Philosophen existierten. Wer aber wähnt, daß er nur für sich allein mit Philosophie und Logik sich beschäftigen möchte wegen eines von ihm vorausgesetzten Nutzens, der ist vom Satan betrogen und überlistet. Es ist Pflicht der

[1] Vgl. Muh. Stud. II 285, Anm. 2, ʿAbdalḳādir Gīlanī, Ġunja (Mekka 1314) I 66 M. وقد عدّها بعض اهل العلم الف معجزة.

Regierung, das Übel, das solche Unselige anrichten könnten, von den Muslimen abzuwenden; sie müssen durch sie aus den Schulen entfernt werden und wegen ihrer Beschäftigung mit jener Disziplin bestraft werden. An wem das Bekenntnis zur Lehre der Philosophen bemerkt wird, dem muß die Alternative gestellt werden: entweder (Hinrichtung durch) das Schwert oder (Bekehrung zum) Islam; damit ihre Lande geschützt und jener Wissenschaft und jener Leute Spuren verwischt werden. Möge Gott dazu Gelingen geben und es beschleunigen. Das allernotwendigste ist zunächst, daß alle jene Anhänger der Philosophie und die, die darüber Schriften verfassen und Unterricht erteilen, sofern sie an einer Schule als Lehrer angestellt sind, dieses Amtes entsetzt, dann in ihren Wohnungen arrestiert werden. Dies auch in dem Falle, daß ein solcher behaupten würde, die Lehren der Philosophen nicht zu billigen; denn der Tatbestand macht ihn zum Lügner. Der Weg zur Vertilgung des Bösen ist die Vernichtung seiner Wurzeln; die Anstellung eines solchen Menschen als öffentlichen Lehrers gehöre zu den allerschrecklichsten Dingen. Gott walte den Beistand und den Schutz; er ist der Wissende.

Dies Fetwā gilt fortab als Urkunde, auf die sich die Feinde der Logik berufen. Man wird nicht übersehen, daß sich ihre Spitze auch gegen Ġazālī kehrt, der die logischen Methoden in der Gesetzwissenschaft zur Anwendung brachte. Ibn al-Ṣalāḥ hatte ja auch sonst vieles gegen Ġazālī einzuwenden; unter den Anklagepunkten gegen ihn vergißt er auch nicht seine Beschäftigung mit dem *manṭiḳ* anzuführen[1].

Wir lassen hier Frage und Bescheid nach der Kairoer Hschr. der Fetwāsammlung des Ibn al-Ṣalāḥ[2] folgen. Die mit dem Original kollationierte Abschrift derselben verdanken wir der Gefälligkeit des Hrn. Dr. A. Schaade, seinerzeit Direktors der Kairoer vizeköniglichen Bibliothek.

مسئلة فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعلّمًا وتعليما وهل المنطق جملةً وتفصيلا ممّا اباح الشارعُ تعلّمَهُ وتعليمَهُ والصحابة والتّابعون والائمّة المجتهدون والسلف الصالحون ذكروا ذلك او اباحوا الاشتغال به او سوّغوا الاشتغال به ام لا وهل يجوز أن يُستَعمَل فى إثبات الاحكام الشرعية الاصطلاحات المنطقيّة ام لا وهل الاحكام الشرعيّة مفتقِرة الى ذلك فى إثباتها ام لا وما الواجب على

[1] Subkī, Ṭab. Śāf. IV 129, 6; 131, 6.

[2] Fikh Śāfi'ī nr. 337 fol. 17a (Katalog III 248).

من تلبّس بتعليمه وتعلّمه متظاهرًا به وما[1] الذى يجب على سلطان الوقت فى امره واذا وُجد فى بعض البلاد شخص من اهل الفلسفة معروفا بتعليمها وإقرائها والتصنيف فيها وهو مدرّس فى مدرسة من مدارس العلم فهل يجب على سلطان تلك البلدة عزله وكفاية الناس شرّه .

أجاب رضى الله عنه الفلسفة أسّ السّفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهّرة المؤيّدة بالحجج الظّاهرة والبراهين الباهرة ومن تلبّس بها تعليمًا وتعلّمًا قارَنَهُ الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان وایّ فنّ أخزى من فنّ يُعْمِى صاحبَه وأظلَمَ[2] قلبه عن نبوّة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم كلّما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره غافل مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة حتّى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها فجمع منها الف معجزة وعددناه مقصّرا اذ هى[3] فوق ذلك باضعاف لا تُحْصَى فانها ليست محصورة على ما وُجد منها فى عصره صلى الله عليه وسلم *بل وما يتجدّد[4] بعده صلعم على تعاقب العصور[5] وذلك ان كرامات الاولياء من امّته وإخبات[6] المتوسّلين به فى حوائجهم ومغوثاتهم عقيب توسّلهم به فى شدائدهم براهين له قواطع ومعجزات له سواطع ولا يعدّها عادّ ولا يحصرها حادّ أعاذنا الله من الزيغ عن ملّته وجعلنا من المهتدين الهادين بهديه وسنّته ، وامّا المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشرّ شرّ وليس الاشتغال بتعليمه وتعلّمه ممّا اباحه الشارع ولا استباحه احد من الصحابة والتابعين والائمّة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر مَن يُقتدَى به من أعلام الامّة وساداتها وأركان الأمّة وقادتها قد برأ الله الجميع من مَعَرّة ذلك وأدناسه وطهّرهم من اوضاره وامّا استعمال الاصطلاحات المنطقيّة فى مباحث الاحكام الشرعيّة فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة وليس بالاحكام الشرعيّة والحمد لله افتقار الى المنطق اصلا وما يزعمه المنطقىّ للمنطق من امر الحدّ والبرهان فقعاقع اغنى الله عنها كلّ صحيح الذهن لا سيّما من خَدَم نظريّات[7] العلوم الشرعيّة ولقد تمّت الشريعة وعلومها وخاض فى بحر الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة ومن زعم انه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به فالواجب على السلطان ان يدفع عن

[1] Hschr. من.

[2] Hschr. اطلم.

[3] Fehlt in Hschr.

[4] على يتحدد.

[5] الفصون.

[6] واحيات.

[7] Hschr. بطريات.

المسلمين شرّ هؤلاء المياشيم ويُخرِجهم عن المدارس ويُبعِدهم ويُعاقب على الاشتغال بفنّهم ويَعرِض
من ظهر عنه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف او الاسلام ليحمى[1] ديارَهم ويمحى آثارها وآثارهم
يسّر الله ذلك وعجّله ومن أوجبِ هذا الواجب عزْل من كان مُدرّس مدرسة من اهل الفلسفة والتصنيف
فيها والإقراء لها ثمّ سجنه وإلزامه منزله وان زعم انّه غير معتقد لعقائدهم فانّ حاله تكذّبه والطريق
فى قلع الشرّ قلع اصوله وانتصاب مثله مُدرّسًا من العظائم جملة ، والله تعالى
ولىّ التوفيق والعصمة
وهو اعلم

Dies Fetwā des Ibn al-Ṣalāḥ ist nur der formulierte Ausdruck der Gesinnung, die zu seiner Zeit in großen Gebieten der islamischen Welt die Orthodoxie beherrschte und die nicht erst durch das einflußreiche Votum jenes angesehenen Gottesgelehrten hervorgerufen wurde. Das Schicksal seines Zeitgenossen Sejf al-dīn ʿAlī aus Amida (geb. 551, st. 631) bietet dafür ein deutliches Zeugnis. Dieser aus der ḥanbalitischen Schule des Ibn al-Mannī (s. oben S. 9, Anm. 1) hervorgegangene, später der šāfiʿitischen Richtung sich zuwendende berühmte Theologe, der theologische, in gesetzwissenschaftlichen Werken (namentlich über *uṣūl*) bekundete Gelehrsamkeit mit bedeutenden Leistungen auf den Gebieten der *awāʾil*-Wissenschaften[2] verband, wurde von den Fuḳahā in Kairo, wo er als angesehener Lehrer der altüblichen theologischen Disziplinen wirkte, wegen seiner gleichsam im Nebenfach betriebenen philosophischen Studien (Logik wird besonders genannt) in fanatischer Weise verfolgt, trotzdem er die philosophischen Wissenschaften in seinen Unterricht nicht einbezog[3]. Man beschuldigte ihn der Verderbnis seines Glaubensstandes, des Bekenntnisses zum *taʿṭīl* (s. oben S. 7) und zur philosophischen Richtung. Man nahm darüber ein Protokoll auf, das, mit vielen Unterschriften versehen, sein Leben als verwirkt erklärte[4]. In solcher Bedrängnis flüchtete er nach Syrien, wo er in Damaskus

[1] Hschr. ليحم.

[2] Von dem bei Brockelmann I 393 verzeichneten Werke *Abkār al-afkār* ist der Abschnitt über die Ṣābier in der Bejruter arabischen Monatsschrift al-Maśriḳ IV 400—403 herausgegeben.

[3] Ibn abī Uṣejbiʿa II 174, 18, der die Verfolgung des Āmidī verschweigt, bemerkt ausdrücklich: وكان نادرًا أن يُقرئ احدًا شيئا من العلوم الحكميّة.

[4] Ibn Challikān ed. Wüstenfeld nr. 443 (V 20).

an eine Lehrstätte berufen wurde, von der er jedoch wegen ähnlicher Verdächtigung abgesetzt wurde. Ein Beispiel aus dem Leben für die theoretische Lehre des Ibn al-Ṣalāḥ al-Śahrazūrī.

In mehr oder weniger entschiedener Weise wird fortan das Studium der Logik für den Rechtgläubigen in die Kategorie des *ḥarām* verwiesen. Ein angesehener Lehrer der śāfiʿitischen Richtung, Tāǵ al-dīn al-Subkī (st. 771), verhält sich in der denkbar feindlichsten Weise gegen die Philosophie und selbst gegen die späteren Ausläufer des Kalām, die in ihr System philosophische Thesen mengen, und schließt sich bedingungslos den Fetwās, »einer Menge unserer Imame und Śejche und der Śejche unserer Śejche«, an in dem uneingeschränkten Verbot der Beschäftigung mit der Philosophie. Das Logikverbot schränkt er ohne Zweifel aus Rücksicht auf Autoritäten wie den auch von ihm hochgeachteten Ġazālī durch die Reserve ein, daß Zulässigkeit der Beschäftigung mit Logik an die Bedingung geknüpft ist, daß man es vorher in den religiösen Wissenschaften zu so großer Vollkommenheit gebracht haben müsse, daß man bei den Angehörigen des madhab als *fakīh muftī* angesehen sei; für Minderbefugte habe das Studium der Logik als *ḥarām* zu gelten[1]. Die Berufung auf die Fetwās der Śejche schließt sicher auch das des Ibn al-Ṣalāḥ ein.

Unabhängig von diesem wird wohl die Stellung des großen Ḥanbaliten Taḳī al-dīn ibn Tejmijja (st. 729) zu der hier behandelten Frage sein. Er hat sich als erbitterten Gegner der Philosophie betätigt, und diese feindliche Gesinnung zieht durch die meisten seiner zahlreichen Schriften. Er verfaßte auch einen speziellen Traktat unter dem Titel الردّ على عقائد الفلاسفة »Widerlegung der Lehren der Philosophen«, den sein Schüler Śihāb al-dīn in dem Trostschreiben, das er nach dem Tode des Meisters an dessen Anhänger richtete, denselben angelegentlichst empfiehlt mit der Bemerkung, daß es schwer sei, ein vollständiges Exemplar dieser Schrift zu erlangen[2]. Ibn Tejmijja schrieb auch als »Ratschlag für die Leute des rechten Glaubens« eine »Widerlegung der Logik der Griechen« (نصيحة اهل

[1] Muʿīd al-niʿam wa-mubīd al-niḳam ed. Myhrman 111. An dieser Stelle verweist Subkī auf die Einleitung zu seinem شرح مختصر ابن حاجب, wo er die Meinungen der älteren Autoritäten über diese Frage gesammelt hat. Darauf verweist er auch in Ṭab. Śāf. IV 129, 6: Verteidigung des Ġazālī gegen Ibn al-Ṣalāḥ.

[2] Das Trostschreiben ist abgedruckt im Manār X 616—621.

الايمان فى الردّ على منطق اليونان), aus der Gelāl al-dīn al-Sujūṭī einen in der Sammelhandschrift Warner 474 der Leidener Universitätsbibliothek vorhandenen Auszug[1] anfertigte.

Dieser Sujūṭī gibt auch sonst Kunde von seiner Verpönung der Logik. »Im Beginn meiner Lehrjahre«, so läßt er sich in seiner von Selbstruhm überströmenden Selbstbiographie hören, »habe ich auch einiges von der Logik studiert; dann hat aber Gott Abscheu davor in mein Herz gelegt. Ich habe gehört, daß Ibn al-Ṣalāḥ in einem Fetwā sich für ein Interdikt gegen diese Wissenschaft entschieden habe: darum habe ich mich von ihr abgewendet, und Gott hat mir dafür in der Ḥadīṯ-Wissenschaft, dieser edelsten aller Wissenschaften, Ersatz gewährt[2]«. Sujūṭī scheint seine Logikfeindschaft auch bei anderer Gelegenheit an den Tag gelegt zu haben. Wir haben davon Kenntnis aus einem versifizierten Briefwechsel[3], den er über diesen Gegenstand mit dem fanatischen Tuāter Faḳīh Muhammed b. ʿAbdalkarīm al-Maġīlī führte. Aus diesem Briefwechsel ist ersichtlich, daß ein Mann namens Kafūr in einer Schrift, der er den Titel الفرقان gab — Verfasser und Werk sind übrigens völlig verschollen —, von der Logik in günstigem Sinne geredet habe. Dagegen legte nun Sujūṭī, der Verbindungen mit den theologischen Kreisen des inneren Afrikas unterhielt[4], entschiedenen Widerspruch ein. Der Theologe von Tuāt, so fanatisch er sonst war[5], nimmt in seiner poetischen Epistel den Angegriffenen in Schutz, während Sujūṭī in seiner nach Tuāt gesandten versifizierten Antwort sein Verfahren rechtfertigt die Logik — übrigens eine Wissenschaft der Juden und Christen — als verbotenes Studium zu stempeln und namentlich es zu rügen, daß jemand für ein Buch von der Tendenz der Schrift des Kafūr den ausschließlich dem heiligen Koran zukommenden Titel al-Furḳān mißbrauche.

Jedoch die Literatur zeigt uns, daß sich diese die Logik verdammende Gesinnung der Fanatiker im Studiensystem der islamischen Theologie nicht durchgesetzt hat. Die in Kommentaren, Superkommentaren und Glossen

[1] Vgl. Ẓāhiriten 130.

[2] Bei Meursinge, Sojūṭii Liber de Interpretibus Korani 6 ult.

[3] Aus dem Nejl al-ibtihāǵ des Aḥmed Bābā al Sūdānī in Taʿrīf al-chalaf bi-riǵāl al-salaf ed. Abu-l-Ḳāsim Muḥammed al-Ḥafnāwī I (Algier 1906) 169/70, wo beide Poeme mitgeteilt sind.

[4] Siehe meine Abhandlung Zur Charakteristik ... Sujūṭīs und seiner literarischen Tätigkeit. SBWA. (1871) Phil. hist. Kl. LXIX 17.

[5] Vgl. RÉJ. LX 34 ff. Revue du monde musulman XII 210 ff.

sich bekundende Stellung, welche — um nur die einflußreichsten zu nennen — die logischen Werke der Abhari (Bearbeitung der Isagoge des Porphyrius), Kātibī (Śemsijja), Achḍarī[1] und anderer Verfasser logischer Kompendien im islamischen Unterricht einnehmen, bietet uns den Beweis dafür, daß die Stimmen der logikfeindlichen Opposition erfolglos verhallt sind. Selbst die Kalāmdogmatik hat sich zu ihrer Grundlegung und Entfaltung, besonders seit Fachr al-dīn al-Rāzī (st. 606), der aristotelischen Philosophie als methodischen Leitfaden bedient. Und von wie wenig Erfolg die dagegen geschleuderten Bannstrahlen des Ibn al-Ṣalāḥ al-Śahrazūrī begleitet waren, ist erst unlängst[2] an der durchgehends mit der Methode der griechischen Philosophie arbeitenden Dogmatik des Nordafrikaners Sanūsī[3] (st. 892), die eine vorherrschende Geltung in den orthodoxen Schulen des Islams errungen hat, nachgewiesen worden.

Bis zur neuesten Zeit wird die Logik im Studium der Theologie als Hilfswissenschaft behandelt. Zu Nutz und Frommen der studierenden Jugend fehlt es nicht an Kompendien (*mutūn*, text-books) für diese Disziplin, ja sogar, nach einem im Orient noch immer gangbaren didaktischen Kunstgriff[4], an Versus memoriales (*manẓūmāt*) für dieselbe. Ein seinerzeit angesehener, sehr fruchtbarer theologischer Schriftsteller in Kairo, Śams al-dīn al-Suǵā'ī (st. 1197 h) hat vor etwas mehr als einem Jahrhundert die syllogistischen Figuren in Denkverse gebracht und dazu einen Kommentar verfaßt[5].

Dieselbe Erscheinung betätigt sich auch an den übrigen Zweigen der *'ulūm al-awā'il*, ein beweisendes Beispiel für die bekannte Tatsache, daß die theoretischen Proteste und Wünsche einseitiger Theologen im Islam die Gestaltung der Wirklichkeit kaum stören konnten. Der in obigem dargestellte Kampf gehört lediglich der Vergangenheit an. Die neuzeitliche islamische Orthodoxie setzt den antiken Wissenschaften in ihrer modernen Fortbildung keinen Widerstand entgegen und fühlt sich nicht im Gegensatz zu ihnen.

[1] Brockelmann I 464. 466; II 355.

[2] M. Horten, Sanūsī und die griechische Philosophie in Der Islam (1915) VI 178—188.

[3] Brockelmann II 250.

[4] Ein didaktisches Gedicht über Logica hat bereits der berühmte Philosoph und Mediziner Muhammed b. Zakarijjā al-Rāzī (st. etwa 311—320) verfaßt. Fihrist 301, 24 قصيدة في المنطقيات.

[5] شرح نظمه لأشكال المنطق 'Alī Mubārak, Chiṭaṭ ǵadīda XII 11, 14 v. u.

Textbeilagen.

I.

Hschr. der Leipziger Universitätsbibliothek D. C. nr. 375 (Katalog Vollers nr. 708) fol. 115a:

اسمعيل بن على بن حسين البغدادى الأزجىّ المأمونى الفقيه الاصولى المناظر المتكلّم ابو محمد ويلقب فخر الدين ويُعرف بابن الرفّاء وبابن الماشطة[1] واشتهر تعريفه بغلام ابن المنى ولد فى صفر سنة تسع واربعين وخمسمائة وسمع الحديث من شيخه ابى الفتح بن المنّى ولازمه حتّى برع وصار اوحد زمانه فى علم الفقه والخلاف والأصوليْن والنظر والجدل ودرس بعد شيخه بمسجده بالمأمونيّة وكانت له حلقة بجامع القصر يجمع اليه فيها الفقهاء للمناظرة وكان حسن الكلام جيّد العبارة فصيح اللسان رفيع الصوت وله تصانيف فى الخلاف والجدل منها التعليقة المشهورة والمُفْرَدات ومنها كتاب جنّة الناظر وجُنّة المُناظِر فى الجدل واشتغل عليه جماعة وتخرّجوا به وحدّث وسمع منه جماعة وأجاز لعبد الصمد ابن ابى الجيش المُقْرِئ وولّاه الخليفة الناصر النّظر فى قُراه وعقاره الخاصّ ثم صرفه وقد حَطّ عليه ابو شامة ونسبه الى الظلم فى ولايته واظنّه اخذ ذلك من مرآة الزمان[2] وكذلك ابن النجّار[3] مع انّه قال كان حسن العبارة جيّد الكلام فى المناظرة مقتدرا على ردّ الخصوم وكانت الطوائف مُجْمِعة على فضله وعلمه وكان يدرّس فى منزله ويحضر عنده الفقهاء قال ورُتّب ناظرا فى ديوان الطبق مُدَيْدَةً فلم تحمد سيرته فعزِلَ واعتقل مدّة بالديوان ثمّ أُطْلِقَ ولزم منزله قال ولم يكن فى دينه بذاك[4] ذكر لى ولده ابو طالب عبد الله فى معرض المدح انه قرأ المنطق والفلسفة على ابن مرقش الطبيب النصرانى ولم يكن فى زمانه اعلم منه بتلك العلوم وانه كان يتردّد اليه الى بيعة النّصارى ، قال وسمعت من اثق به من العلماء يذكر انه صنّف كتابا سمّاه نواميس الانبياء يذكر فيه انهم كانوا حكماء كهرمس وارسطاطاليس قال وسألت بعض تلامذته الخصيصين به عن ذلك فما أَثْبَتَهُ ولا أنكره وقال كان متسمّحا فى دينه متلاعبا به ولم يزد على ذلك قال وكان دائما يقع فى الحديث وفى رُواته ويقول هم جُهّال لا يعرفون العلوم العقليّة ولا معانى الاحاديث الحقيقيّة بل هم مع اللفظ الظاهر ويذمّهم ويطعن عليهم وممّا انشده ابن النجّار من شعره

---

[1] Dieser lakab auch sonst, Fihrist 135. 17.

[2] Das historische Werk des Sibṭ ibn al-Ǵauzī (Brockelmann I 347), ein Teil herausgegeben von J. R. Jewett (Faksimile einer Hschr. der Yale-Universität). Chikago 1907. Vgl. Amedroz in JRAS. 1907. 1075 ff.

[3] Siehe oben S. 10. Anm. 1.

[4] Hschr. بدال.

دليلٌ على حِرْصِ ابنِ آدمَ أنّهُ ٭ ترى كَفَّهُ مضمومةً وَقْتَ[1] وَضْعِهِ
وَيَبْسُطُهَا عِنْدَ المَماتِ إشارةً ٭ الى صَفْرِها مِمّا حَوَى بَعْدَ جمْعِهِ

وتوفّى فى ربيع الاوّل سنه عشر وستّمائة كذا ذكر ابن القادسىّ[2] وابو شامة وذكر ابن النجّار انه توفّى فى يوم الثلاثاء ثامن ربيع الاوّل ودُفن من يومه بداره بدرب الحب (so) ثم نقل بعد ذلك الى باب حرب[3] رحمه وسامحه، وذكر ابن القادسىّ فى تاريخه انّه وُجد ببغداد يهودىّ تزوّج بمُسلمة واولدها ولدَيْن فخاف اليهودى وأسلم فجُمِع الفقهاء واستُفْتُوا فى امره قال فقيل ان الفخر اسمعيل غلام ابن المنّى قال الاسلام يجبّ ما قبله.

II.

Hschr. ibid. fol. 116a:

وكان اديبا كيّسا مطبوعا عارفا بالمنطق والفلسفة والتنجيم وغير ذلك من العلوم الرديئة وبسبب ذلك نُسِبَ الى عقيدة الاوائل حتّى قيل ان والده رأى عليه يوماً ثوباً بخاريّاً فقال والله هذا عجب ما زلنا نسمع البخارى ومسلم وامّا البخارى وكافر فما سمعناه وكان ابوه كثير المجون والمداعبة كما تقدّم عنه وكان عبد السلام ايضا غير ضابط للسانه ولا مشكورا[4] فى طريقته وسيرته يُرْمَى بالفواحش والمنكرات وقد جرت عليه محنة فى ايام الوزير ابن يونس وحُكِمَ بفسقه وأُحْرِقت كتبه وكان سبب ذلك ان ابن يونس كان جارا لاولاد الشيخ عبد القادر فى حال فقره فكانوا يؤذونه غاية الأذى فلما ولى ابن يونس وتمكّن شتّت شملهم وبعث ببعضهم الى المطامير بواسط وبعث فكبس دار عبد السّلام هذا واخرج منها كتبا من كتب الفلاسفة ورسائل اخوان الصفا وكتب السحر والنارنجيات وعبادة النجوم واستدعى ابن يونس وهو يومئذ استاذ الدار العلماءَ والفقهاء والقضاة والاعيان وكان ابن الجوزى معهم وقُرِئَ فى بعضها مخاطبة زُحَل يقول ايّها الكوكب المُضِىء المُنير انت تدبّر الافلاك وتُحْيِى وتُميت وانت إلٰهنا وفى حقّ المِرّيخ من هذا الجنس وعبد السلام حاضر فقال ابن يونس هذا خَطّك قال نَعَم قال لِمَ كتبته قال لأردّ على قائله ومن يعتقده فأمر باحراق كتبه فجلس قاضى القضاة والعلماء وابن الجوزىّ معهم على سطح مسجد مجاور لجامع الخليفة يومَ الجمعة واضرموا تحت المسجد نارا عظيما وخرج الناس

[1] Marginalvar. عند.

[2] Ich konnte nichts Genaueres über dessen bei Ibn Reǵeb häufig (z. B. ZDMG. LXII 15 Anm. 4) zitiertes Werk erkunden.

[3] Vgl. ZDMG. LXII 15.

[4] Hschr. مشكور.

من الجامع فوقفوا على طبقاتهم والكتب على سطح المسجد وقام ابو بكر بن المرستانية فجعل يقرأ كتابا كتابا من مخاطبة الكواكب ونحوها ويقول العنوا من كتبه ومن يعتقده وعبد السلام حاضر فيصيح العوامّ باللعن فتعدّى اللعن الى الشيخ عبد القادر بل والى الامام احمد وظهرت الاحقاد البَدرية وقال الخصوم اشعارا منها قول المهذّب الرومى ساكن النظاميّة

لِي شعر أرقّ من دين ركن الد ين عبد السلام لفْظًا ومَعْنى
زُحَلِيّ[1] يشنى عليّا ويهوى الـحَرْب حِقْدًا عليه . . .[2] وضِغْنا
منحتْه النجومُ اذ رام سَعْدًا * وسرورًا نَحْسًا وهمًّا وحُزْنا
سار إحراقُ كُتْبِه سَيرَ شِعْرَى * فى جميع الأقطار سَهْلاً وحَزْنا
ايّها الجاهلُ الذى جَعَلَ الحق * ضلالا وضَيَّع العُمْرَ غَبْنا
رُمْتَ جَهْلاً مِن الكواكبِ بالتخـيير[3] عِزًّا ونلْتَ ذُلاًّ وسِجْنا
ما زُحَيْلا[4] وما عُطارِدَ والمر * يخَ والمُشْتَرى ترَى يا مُعَنّا
كُلُّ شىءٍ يُودِى ويَفْنى سِوَى اَللّـهِ إلٰهى فـانّـهُ لَيسَ يَفْنا

ثم حكم القاضى بتفسيق عبد السلام ورمى طيلسانه فأُخْرجت مدرسة جدّه من يده ويد ابيه عبد الوهّاب وفُوِّضَت الى الشيخ ابى الفرج بن الجوزىّ فذكر فيها الدرس مدّة، ذكر ذلك ابو المظفّر سبط ابن الجوزى وذكر معناه ابن القادسى وزاد ان عبد السلام أُودِعَ الحبس مدّة ولمّا أُفْرِج عنه أُخِذَ خطّه بانّه يشهد ان لا إله الّا الله وانّ محمّدا رسول الله وان الاسلام حقّ وما كان فيه باطل وأُطلق ثم لمّا قُبض على ابن يونس رُدّت مدرسة الشيخ عبد القادر الى ولده عبد الوهّاب ورُدّ ما بقى من كتب عبد السلام التى أحرقت بعضها وقُبِض على الشيخ ابى الفرج بسَعْى عبد السلام هذا كما تقدّم ذكره،[5] ونزل معه عبد السلام فى

[1] Hschr. im Akk.

[2] Hier fehlt ein Spondeus: vielleicht zu emendieren: حِقْدًا على علىّ.

[3] Hschr. بالتحير.

[4] Hschr. زحيل.

[5] Zur Ergänzung dessen, was oben (S. 8) in bezug auf die religiöse Richtung des Kalifen Nāṣir berichtet wurde, darf auch die Stelle, auf die hier verwiesen ist, mitgeteilt werden: fol. 95b. فلمّا ولى الوزارة ابن القصّاب وكان رافضيّا خبيثا سعى فى القبض على ابن يونس وتتبّع اصحابه فقال له الركن اين انت عن ابن الجوزى فانه ناصبىّ من اولاد ابى بكر فهو من اكبر اصحاب ابن يونس واعطاه مدرسة جدّى واحترقت كتبى بمشورته فكتب ابن القصّاب الى الخليفة الناصر وكان الناصر

السفينة الى واسط واستوفى منه بالكلام والشيخ ساكت ولما وصل الى واسط عُقِد مجلس حضره القضاة والشهود وادّعى عبد السلام على الشيخ بانّه تصرّف فى وقف المدرسة واقتطع من مالها وانكر الشيخ ذلك وكُتِب محضر بما جرى وأُمِر الشيخ بالمقام بواسط ورجع عبد السلام.

له ميل الى الشيعة ولم يكن له ميل الى الشيخ ابى الفرج بل قد قيل انه كان يقصد أذاه وقيل ان الشيخ ربّما كان يعرض فى مجالسه بذمّ الناصر فامر بتسليمه الى الركن عبد السلام فجاء الى دار الشيخ وشتمه واغلظ عليه وختم على كتبه وداره وشتّت عياله فلمّا كان فى اوّل الليل حُمِل فى سفينة وليس معه الا عدوّه الركن وعلى الشيخ غلالة بلا سراويل وعلى راسه تخفيفة فاحدر الى واسط وكان ناظرها شيعيًا فقال له الركن مَكِّنّى من عدوّى لارميه فى المطمورة الخ: folgt die Erzählung der fünfjährigen Kerkerhaft des Ibn al-Ǵauzī (590—595), seiner Befreiung und Rehabilitierung.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.





